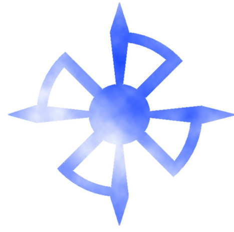


Le Clan9

Platon

La république

LIVRE I

1.

327 J'étais descendu, hier, au Pirée avec Glaucon fils d'Ariston. Mon intention était d'adresser un voeu à la déesse ,et en meme temps je voulais voir la fete: comment allaient-ils s'y prendre, vu qu'ils la célébraient pour la première fois ? Sans doute, je trouvai belle la procession des gens du pays, elle aussi, mais ne me parut pas moins adaptée à la fête la façon dont défilèrent les Thraces. Une fois nos voeux adressés, et le spectacle regardé, ***b*** nous repartions vers la ville. Or, nous voyant de loin nous hâter de rentrer chez nous, Polémarque fils de Céphale fit courir son petit serviteur pour nous inviter à l'attendre. Le petit, m'attrapant par-derrière par mon manteau: " Polémarque, dit-il, vous invite à l'attendre... " Alors je me retournai, et lui demandai où était le maître lui-même. " Le voici, dit-il, il arrive derrière moi. Allez, attendez. - Eh bien nous attendrons " , dit Glaucon.
Et un peu plus tard arriva Polémarque, ***c*** et avec lui Adimante le frère de Glaucon, Nicératos fils de Nicias, et quelques autres. Ils revenaient juste de la procession.
"Polémarque dit alors: - Socrate, on dirait que vous vous hâtez de rentrer en ville.
- Ta conjecture n'est pas fausse, dis-je.
- Et vois-tu combien nous sommes ? dit-il.
- Impossible de ne pas le voir !
- Alors, dit-il, ou bien montrez-vous plus forts que les hommes que voici; ou bien restez ici.
- Ne reste-t-il pas une autre solution, dis-je, à savoir de réussir à vous convaincre qu'il faut nous laisser partir ?
- Sans doute, dit-il, seriez-vous capables de convaincre des gens qui ne vous

écoutent pas ?
- Non, certainement pas, dit Glaucon.
- Ils ne vous écouteront pas, mettez-vous cela en tête.
Alors Adimante: - Je suis sûr, ***328*** dit-il, que vous ne savez même pas qu'il y aura, vers le soir, une course aux flambeaux, à cheval, en l'honneur de la déesse ?
- A cheval ? dis-je. Voilà qui au moins est nouveau. Ils tiendront des torches, et se les passeront, dans une compétition hippique ? Est-ce bien cela que tu veux dire ?
- C'est cela, dit Polémarque. Et en plus on fera une fête de nuit, qui vaut la peine d'être vue: après le dîner, nous nous lèverons pour regarder la fête de nuit, nous serons alors en compagnie de beaucoup de jeunes gens d'ici, et nous nous entretiendrons avec eux. Allez I Restez, ne refusez ***b*** pas.
Et Glaucon: - Il semble, dit-il, qu'il faille rester.
- Eh bien, si c'est ce qu'il semble, dis-je, c'est ce qu'il faut faire.

2.

Nous allâmes donc dans la maison de Polémarque, et sur place nous tombâmes sur Lysias et Euthydème, les frères de Polémarque, sans oublier Thrasymaque de Chalcédoine et Charmantide de Paeania, et Clitophon "fils d'Aristonyme. S'y trouvait aussi le père de Polémarque, Céphale. Or ce dernier me donna l'impression d'être très âgé. C'est qu'il y avait longtemps ***c*** que je ne l'avais vu. Il était installé, sur un fauteuil muni d'un coussin, une couronne sur la tête. Il venait en effet de célébrer un sacrifice dans la cour. Nous nous assîmes donc autour de lui: quelques fauteuils étaient disposés là, en cercle.
Alors, dès qu'il me vit, Céphale se réjouit, et dit : - Socrate, tu ne descends pas souvent au Pirée nous rendre visite. Il le faudrait pourtant. Si j'avais encore la force de me rendre aisément en ville, il ne serait pas nécessaire que tu viennes ici : ***d*** nous, nous irions vers toi. Mais en fait il faut que ce soit toi qui viennes ici plus fréquemment. Car, sache-le bien, autant en général les plaisirs qui touchent le corps perdent pour moi de leur piquant, autant s'accroissent les désirs comme les plaisirs qui sont liés aux paroles. Ne refuse donc pas, reste en la compagnie de ces jeunes gens, et rends-nous visite comme à des amis, comme à des gens qui te sont tout à fait proches.
- Sans doute, ô Céphale, ai-je plaisir à dialoguer avec des gens très âgés, dis-je. Car j'ai l'impression ***e*** qu'auprès d'eux, comme auprès de gens qui ont parcouru avant nous une certaine route que nous aussi nous devrons peut-être parcourir, nous avons à nous enquérir de la qualité de cette route, si elle est pénible et difficile, ou aisée et accessible. Et justement j'aurais plaisir à te demander ce qu'il t'en semble, puisque te voici désormais à l'âge que les poètes nomment précisément le "seuil de la vieillesse " : est-ce un moment difficile de la vie ? Toi, comment le qualifies-tu ?

3.

- Moi, dit-il, par Zeus, je vais te dire, Socrate, ce qu'il m'en semble. ***329*** Car souvent, à quelques-uns qui ont à "peu près le même âge, nous nous réunissons, conservant ainsi sa validité à l'antique proverbe . Or, la plupart d'entre nous, quand nous nous réunissons, gémissent : ils regrettent les plaisirs de leur jeunesse et rappellent à leur mémoire les plaisirs d'Aphrodite, ceux de la boisson, ceux du bien manger, et tous les autres qui en sont proches ; et ils s'irritent comme des gens privés de choses importantes, comme des gens qui autrefois vivaient bien, et qui à présent ne vivent même plus. Et quelques-uns se plaignent ***b*** aussi des humiliations dues à l'âge, que leur font ressentir leurs proches, et pour finir ils déclament un grand poème de la vieillesse, énumérant tous les maux qu'elle leur cause. Ces gens-là, Socrate, ne me semblent pas accuser ce qui est en cause. Car si c'était là la cause, je ressentirais moi aussi, du fait de la vieillesse, les mêmes effets que tous les autres hommes qui sont parvenus aussi loin dans l'âge que moi. Or en fait, moi en tout cas j'en ai déjà recontré d'autres que moi à ne pas réagir ainsi, en particulier un jour Sophocle , le poete. J'etais a cotre de lui quand quelqu'un lui demanda: " Quelles sont, ***c*** Sophocle, tes relations avec les plaisirs d'Aphrodite ? Es-tu encore capable de t'unir à une femme ? " Et lui: "Retiens ta parole, l'homme, dit-il; je suis tout à fait content d'avoir échappé à cela, comme si j'avais échappé à un maître enragé et sauvage. " A coup sûr, à ce moment-là - et ce n'est pas moins vrai aujourd'hui - ce grand homme me donna l'impression de bien parler. Car à tous égards, quand il s'agit de ce genre de choses, il y a dans la vieillesse paix et liberté complètes. Lorsque les désirs cessent de se tendre et qu'ils se relâchent, arrive tout à fait ce que disait Sophocle ***d*** : on a l'occasion de se détacher de maîtres très nombreux et en proie au délire. Quant à ces sujets de plainte, à ceux en particulier qui "concernent les proches, ils ont une cause et une seule, qui n'est pas la vieillesse, Socrate, mais la tournure d'esprit des hommes. Lorsqu'ils sont réglés et faciles à vivre, la vieillesse elle aussi leur est modérément à charge. S'ils ne le sont pas, alors aussi bien la vieillesse que la jeunesse, Socrate, se révèlent difficiles pour eux.

4.

Et moi, enchanté qu'il ait dit cela et voulant le faire parler encore, je le stimulai et lui dis: - " Céphale, ***e*** je crois que la plupart des gens, chaque fois que tu parles ainsi, n'acceptent pas ta réponse: ils pensent que si tu supportes facilement la vieillesse, ce n'est pas à cause de ta tournure d'esprit, mais parce que tu possèdes une grande fortune. Car les riches, disent-ils, bien des choses viennent les consoler. "

- Tu dis vrai, répondit-il ; ils ne l'acceptent pas. Et de fait il y a bien quelque chose

dans ce qu'ils disent, mais pas autant qu'ils le croient. C'est la parole de Thémistocle qui convient : à l'homme de Sériphos qui l'injuriait, lui disant que ce n'était pas à ses propres ***330*** mérites, mais à sa cité qu'il devait sa réputation, il répondit que s'il avait été de Sériphos, lui-même n'aurait pas été connu, mais que l'autre non plus, s'il avait été athénien. Eh bien, cette même parole s'applique bien à ceux qui ne sont pas riches, et qui supportent mal la vieillesse: l'homme modéré lui non plus ne saurait pas supporter très facilement la vieillesse, si elle s'accompagnait de pauvreté, pas plus que l'homme sans modération, s'il devenait riche, ne saurait devenir facile à vivre pour lui-même.
- Mais, Céphale, dis-je, ce que tu possèdes, en as-tu hérité l'essentiel, ou est-ce ton acquis ?
- Ce que j'ai acquis, ***b*** Socrate? dit-il. Pour l'acquisition de richesses, je tiens à peu près la place intermédiaire entre mon grand-père et mon père. Mon grand-père, en "effet, mon homonyme, ayant hérité d'une fortune à peu près égale à celle que je possède à présent, la multiplia plusieurs fois ; alors que mon père Lysanias la fit descendre encore en dessous du niveau où elle est à présent. Quant à moi, je me félicite de la transmettre à mes fils que voici sans l'avoir diminuée, et même un peu plus importante que celle dont j'avais hérité.
- Si je t'ai posé la question, dis-je, c'est que tu m'as semblé ne pas chérir exagérément les ***c*** richesses ; telle est, en général, l'attitude de ceux qui ne les ont pas acquises eux-mêmes. Ceux qui les ont acquises, au contraire, les chérissent deux fois plus que les autres. En effet, de même que les poètes chérissent leurs poèmes, et les pères leurs enfants, de même aussi ceux qui se sont enrichis prennent au sérieux leurs richesses, comme étant leur oeuvre propre (ils y tiennent aussi en raison de leur utilité, comme les autres). C'est aussi pourquoi ils sont pénibles à fréquenter : ils ne consentent à rien apprécier, que la richesse.
- Tu dis vrai, répondit-il.

5.

- Très bien, ***d*** dis-je. Mais dis-moi encore juste ceci : quel est le plus grand bien que tu penses avoir retiré de la possession d'une grande fortune ?
- Si je le disais, répondit-il, peut-être n'en persuaderais-je pas grand monde. Sache-le bien en effet, Socrate, dit-il: quand quelqu'un se trouve près de ce qu'il croit devoir être la fin, pénètrent en lui la peur, et le souci de choses dont auparavant il ne s'inquiétait pas. Car les histoires que l'on raconte au sujet de ce qui se passe chez Hadès, à savoir que celui qui, en ce monde, a commis l'injustice, doit dans l'autre en rendre justice, ces histoires, dont il se riait jusqu'alors, voici maintenant qu'elles bouleversent ***e*** son âme : ne seraient-elles pas vraies ? Et lui - soit à cause du manque de force lié à la vieillesse, soit que, se trouvant désormais plus proche des choses de là-bas, il les voie en quelque sorte mieux - il s'emplit donc de "méfiance et de crainte, et le voilà qui suppute, et examine s'il a commis quelque injustice

envers quiconque. Celui qui découvre alors dans sa propre vie de nombreuses injustices, et qui, comme les enfants, souvent s'éveille du milieu de son sommeil, celui-là vit dans la crainte, et dans une attente horrible. Celui qui ***331*** au contraire a conscience de n'avoir commis rien d'injuste, une douce attente l'accompagne sans cesse, la bonne "nourrice du vieillard " , selon l'expression de Pindare . Car, Socrate, ce poète a dit avec grâce que celui qui passe sa vie dans la justice et la piété
la douce nourrice du vieillard,
l'accompagne et flatte son coeur,
l'espérance, qui pilote le plus souvent
l'opinion ballottée en tous sens des mortels.
Oui, il exprime bien cela, de façon tout à fait admirable. Et à ce propos, je considère, moi, la possession de richesses comme éminemment valable, non certes ***b*** pour tout homme, mais pour celui qui a le sens des convenances et de l'ordre. En effet, quand il s'agit d'éviter, même sans le vouloir, de tromper quiconque ou de dire ce qui est faux, ou bien, lorsqu'on doit des sacrifices à un dieu, ou de l'argent à un homme, d'éviter d'avoir à partir dans l'autre monde dans la crainte, la possession de richesses y contribue pour une grande part. Il est vrai qu'elle a bien d'autres usages ; mais avantage pour avantage, Socrate, c'est en tout cas avant tout sous ce rapport-là que je considérerais la richesse comme la chose la plus profitable pour un homme de bon sens.
- Tu parles très très bien, Céphale, dis-je. ***c*** Mais cette chose-là elle-même, la justice, dirons-nous qu'elle est purement et simplement la véracité, et le fait de restituer "ce que l'on a reçu de quelqu'un ? ou bien ces actes-là eux-mêmes, se peut-il que quelquefois ce soit avec justice qu'on les fasse, et quelquefois injustement ? Je prends le cas suivant. Si quelqu'un recevait en dépôt des armes d'un ami doué de sa raison ; et si ce dernier, devenu fou, les redemandait, chacun conviendrait sans doute qu'il ne faut pas les restituer, et que ne serait juste ni celui qui les restituerait, ni celui qui, aussi bien, voudrait dire toute la vérité à un homme dans un tel état.
d - Tu as raison, dit-il.
- Ce n'est donc pas une définition de la justice que "dire la vérité et restituer ce que l'on a reçu " .
- Si fait, Socrate, intervint Polémarque, s'il faut toutefois en croire Simonide .
- Sans doute, sans doute, dit Céphale ; et moi je vous abandonne la parole. Car je dois à présent me soucier du sacrifice.
- Mais moi, dit Polémarque en tout cas de ce qui est tien ?
- Si fait, dit-il en riant, et aussitôt il s'en alla à son sacrifice.

6.

- Dis-moi donc, ***e*** repris-je, toi qui es l'héritier de la parole, qu'est-ce que selon toi Simonide dit de correct sur la justice ?

- Que restituer à chacun ce qu'on lui doit, dit-il, c'est cela qu'est le juste. En parlant ainsi, à mon avis en tout cas, il parle comme il faut.
- Oui, à coup sûr, dis-je, un Simonide il n'est pas facile de ne pas le croire - car c'est un homme habile et divin. Toutefois, ce qu'il peut bien vouloir dire, toi, Polé"marque, tu le sais peut-être, mais moi je l'ignore. Car il est bien clair qu'il ne veut pas désigner par là ce que nous disions à l'instant ; le fait, quand quelqu'un vous a confié quelque chose, de le restituer s'il vous le réclame, alors qu'il n'est plus doué de sa raison. Pourtant, ***332*** sans nul doute, ce qui a été confié est un dîî. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Mais il ne faut aucunement le restituer à celui qui le réclame et qui n'a pas sa raison ?
- C'est vrai, dit-il.
- C'est donc autre chose que cela, apparemment, que veut dire Simonide par sa formule "le juste, c'est de restituer ce qui est dû " .
- Par Zeus, autre chose à coup sûr, dit-il. Car il pense que les amis ont le devoir de faire, à ceux qui leur sont chers, du bien, mais aucun mal.
- Je comprends, dis-je. Il ne restitue pas ce qui est dû, celui qui restitue de l'argent à qui le lui a confié, ***b*** au cas où restitution et récupération sont dommageables, et où sont amis celui qui récupère et celui qui restitue. N'est-ce pas ainsi que, selon toi, parle Simonide ?
- Si, tout à fait.
- Mais quoi ? A des ennemis, faut-il restituer ce qu'on se trouve leur devoir ?
- Absolument, dit-il, en tout cas ce qui leur est dû ; or, je crois, ce qui est dû à un ennemi, de la part de son ennemi en tout cas, c'est ce qui lui convient exactement : du mal.

7.

- C'est donc, dis-je, qu'apparemment Simonide a utilisé une énigme poétique pour dire ce qu'est le juste. Car il a conçu, semble-t-il, ***c*** qu'il était juste de restituer à chacun ce qui lui convenait, et c'est cela qu'il a nommé le dû.
- Mais qu'en penses-tu, toi ? dit-il.
- Au nom de Zeus, dis-je, si on lui avait demandé : "Simonide, l'art qu'on nomme l'art médical, à qui restitue-t-il ce qui lui est dû et qui lui convient ? " , que crois-tu qu'il nous eût répondu ?
"- Il est clair, dit-il, qu'il eût répondu : aux corps il restitue drogues, aliments, et boissons.
- "Et celui qu'on nomme art culinaire, à qui restitue-t-il ce qui lui est dû et qui lui convient ? "
- Aux ***d*** plats cuisinès il restitue les accommodements.
- Bien. Alors que restituerait, et à qui, l'art qu'on appellerait justice ?

- Si l'on doit, dit-il, Socrate, être quelque peu conséquent avec ce qui a été dit auparavant, c'est celui qui aux amis aussi bien qu'aux ennemis restitue services aussi bien que dommages.
- Il dit donc que faire du bien aux amis, et aux ennemis du mal, c'est cela la justice ?
- Il me semble.
- Or, qui est le plus capable de faire du bien aux amis, et du mal aux ennemis, quand ils sont malades, sous le rapport de la maladie et de la santé ?
- Le médecin.
-Et qui à ceux qui naviguent, ***e*** sous le rapport du danger en mer ?
- Le pilote.
- Mais que dire de l'homme juste ? Dans quelle action, et sous le rapport de quelle oeuvre, est-il le plus capable d'apporter une aide à ses amis, et de nuire à ses ennemis ?
- En guerroyant contre les seconds, et en s'alliant au combat avec les premiers, me semble-t-il.
- Bien. A ceux qui ne sont pas malades, dans ce cas, mon ami Polémarque, le médecin est inutile.
- C'est vrai.
- Et à ceux qui ne naviguent pas, donc, le pilote,
- Oui,
- Par conséquent aussi, à ceux qui ne font pas la guerre, l'homme juste est inutile ?
- Cela ne me semble pas du tout être le cas.
- Alors même en temps de paix, la justice serait ***333*** chose utile ?
"- Oui, chose utile.
- Et aussi bien l'agriculture ? N'est-ce pas ?
- Oui.
- Utile pour se procurer les fruits de la terre ?
- Oui.
- Et aussi bien l'art du cordonnier ?
- Oui.
- Utile, dirais-tu, je pense, pour se procurer des chaussures ?
- Oui, exactement.
- Mais alors la justice, à l'usage ou à la possession de quoi dirais-tu qu'elle est chose utile, en temps de paix ?
- Aux relations contractuelles, Socrate.
- Tu nommes "relations contractuelles " les associations, ou autre chose ?
- Les associations, bien sûr.
- Est-ce cependant l'homme juste ***b*** qui, pour placer les dés, est un associé bon et utile, ou est-ce le joueur confirmé ?
- Le joueur confirmé.
- Et pour placer briques et pierres, le juste est-il un associé plus utile et meilleur que le maçon ?
- Nullement.
- Mais alors, pour quelle association le juste est-il un meilleur associé que le maçon

et que le cithariste, de la même façon que le cithariste l'est par rapport au juste pour ce qui est de frapper les cordes ?
- Pour une association d'argent, me semble-t-il,
- Si ce n'est peut-être, Polemarque, dans l'usage de l'argent, lorsqu'il faut mettre l'argent en commun pour acheter ou vendre ***c*** un cheval. Parce qu'à ce moment-là, à ce que je crois, ce sera le spécialiste des chevaux ? N'est-ce pas ?
- Apparemment.
- Et sans doute, lorsque c'est d'un bateau qu'on s'occupe, ce sera le constructeur de navires, ou le pilote ?
"- Selon toute apparence, oui.
- Alors c'est lorsqu'on doit faire quel usage commun de l'argent, ou de l'or, que le juste est plus utile que les autres hommes ?
- Lorsqu'il faut l'entreposer et faire en sorte qu'il reste intact, Socrate.
- Veux-tu dire lorsqu'on a besoin non pas de s'en servir, mais de le laisser ?
- Oui, exactement.
- C'est donc lorsque l'argent est sans utilité, que la justice lui est ***d*** utile?
- C'est probable.
- Alors lorsque c'est une serpe que l'on a besoin de garder, la justice est utile, à la fois collectivement et individuellement ? Mais lorsqu'il faut s'en servir, c'est l'art du vigneron ?
- Apparemment.
- Affirmeras-tu aussi que lorsqu'on a besoin de garder un bouclier ou une lyre, et pas de s'en servir, la justice est chose utile, mais que, lorsqu'il faut s'en servir, c'est l'art de l'hoplite et l'art des Muses qui le sont ?
- Nécessairement.
- Alors, s'agissant de tous les autres objets, pour l'utilisation de chacun la justice est sans utilité, mais pour sa non-utilisation elle est utile ?
- C'est probable.

8.

e - La justice n'est alors, mon ami, rien de vraiment bien sérieux, si elle ne se trouve être chose utile que pour les choses inutiles. Mais examinons le cas suivant : n'est-ce pas celui qui, au combat, est le plus apte à porter des coups, soit dans la technique du poing soit dans quelque autre, qui l'est aussi le plus à se garder des coups ?
- Si, certainement.
- Et n'est-ce pas celui qui est apte à se garder d'une maladie, qui est aussi le plus apte à la communiquer sans qu'on s'en aperçoive ?
"- C'est ce qu'il me semble.
- Mais le bon gardien ***334*** d'une armée, n'est-ce pas le même que l'homme apte aussi à dérober ce qui appartient aux ennemis, le secret de leurs décisions, et

généralement de leurs actions ?
- Si, certainement.
- Donc, de ce dont on est l'apte gardien, on est aussi l'apte voleur.
- Il le semble.
- Si par conséquent le juste est apte à garder de l'argent, il l'est aussi à en dérober.
- Oui, dit-il, du moins d'après ce qu'indique l'argument.
- Donc, le juste, semble-t-il, on l'a fait apparaître comme une sorte de voleur, et c'est chez Homère que tu risques d'avoir appris cette leçon. Car ce grand poète a de l'affection pour le grand-père maternel d'Ulysse, Autolycos, ***b*** et dit de lui, qu'il "surpassait tous les hommes par sa science du vol et par son usage du serment " . Il semblerait donc que la justice, à la fois selon toi, selon Homère, et selon Simonide, soit une sorte d'art du vol, mais utilisé au service de ses amis et au détriment de ses ennemis. N'est-ce pas là ce que tu disais ?
- Non, par Zeus, dit-il. Mais, ma foi, je ne sais plus ce que je disais. Pourtant il me semble encore, à moi, que rendre service à ses amis, c'est cela la justice, et nuire à ses ennemis.
- Mais nommes-tu ***c*** amis ceux qui dans chaque cas donnent à quelqu'un l'impression d'être honnêtes, ou ceux qui le sont réellement - même s'ils ne semblent pas l'être ? Et de même pour les ennemis ?
- Il est probable, dit-il, que ceux qu'on juge honnêtes, "on les prend pour amis, et ceux qu'on juge malhonnêtes, pour ennemis.
- Mais les hommes ne se trompent-ils pas sur ce point, si bien que leur paraissent honnêtes beaucoup d'hommes qui ne le sont pas réellement, et vice versa ?
- Si, ils se trompent.
- Mais alors pour ceux-là les gens de bien sont des ennemis, et les méchants des amis ?
- Oui, certainement.
- Et pourtant, même dans ces conditions, ce qui est juste, pour eux, serait de rendre service aux gens malhonnêtes, ***d*** et de nuire aux gens de bien ?
- Apparemment.
- Et pourtant les gens de bien, eux, sont justes, et incapables de commettre l'injustice.
- C'est vrai.
- Donc, selon ton raisonnement, il est juste de faire du mal à ceux qui ne commettent pas d'injustice.
- Nullement, Socrate, dit-il. C'est le raisonnement, semble-t-il, qui est malhonnête,
- Donc c'est aux injustes, dis-je, qu'il est juste de nuire, et aux justes qu'il est juste de rendre service ?
- Ce raisonnement-ci paraît plus beau que l'autre.
- Donc, Polémarque, pour beaucoup de gens, pour ceux des hommes qui se trompent, il arrivera que le juste consistera ***e*** à nuire à leurs amis - car ils ont des amis malhonnêtes - et à rendre service à leurs ennemis - car certains sont gens de bien - et ainsi nous dirons exactement le contraire de ce que nous affirmions que disait Simonide.
- C'est exactement ce qui arrive, dit-il. Mais changeons de positions. Car nous

risquons de n'avoir pas posé correctement l'ami et l'ennemi.
- En les posant de quelle façon, Polémarque ?
- En posant que celui qui semble honnête, c'est lui qui est l'ami.
"- Et maintenant, dis-je, à quelle position passer?
- Posons, dit-il, que celui qui semble honnête et qui l'est réellement, c'est lui qui est l'ami. Et que celui qui semble l'être, ***335*** mais n'est pas réellement l'ami. Et pour l'ennemi aussi, même position.
- Alors d'après ce raisonnement, semble-t-il, sera ami l'homme de bien, et ennemi l'homme rnalhonnête.
- Oui.
- Tu nous invites donc à ajouter à ce qui est juste quelque chose en plus de ce que nous disions en premier lieu, quand nous disions qu'était juste de faire du bien a l'ami, et du mal à l'ennemi ; maintenant tu invites, en plus de cela, à parler ainsi : qu'il est juste de faire du bien à l'ami qui est bon, et de nuire à l'ennemi qui est méchant ?
- Oui, dit-il, ***b*** il me semble qu'ainsi énoncé ce serait dit tout à fait comme il faut.

9.

- Est-ce donc, dis-je, le fait d'un homme juste que de nuire à quelque humain que ce soit ?
- Mais certainement, dit-il. Il faut nuire à ceux qui sont malhonnêtes, et qui sont des ennemis.
- Mais les chevaux que l'on maltraite, en deviennent-ils meilleurs, ou pires ?
- Pires.
- Est-ce par rapport à la qualité' des chiens, ou à celle des chevaux ?
- A celle des chevaux.
- Et les chiens aussi que l'on maltraite, c'est donc par rapport à la qualité des chiens, et non à celle des chevaux, qu'ils deviennent pires ?
- Nécessairement.
- Et des humains, mon camarade, ***c*** ne devons-nous "pas parler ainsi : quand on les maltraite, c'est par rapport à la qualité humaine qu'ils deviennent pires ?
- Si, certainement.
- Mais la justice, n'est-ce pas la qualité humaine ?
- Cela aussi est nécessaire.
- Et donc ceux des humains que l'on maltraite, mon ami, il est nécessaire qu'ils deviennent plus injustes,
- Oui, semble-t-il.
- Or, est-ce que par le moyen de l'art des Muses les musiciens peuvent rendre les gens étrangers aux Muses ?
- C'est impossible.
- Et par l'art équestre, les spécialistes des chevaux rendre les gens étrangers aux

chevaux ?
- Ce n'est pas possible.
- Et par la justice, alors, les justes rendre les gens injustes ? Ou plus généralement ***d*** les hommes de bien rendre les gens méchants ?
- Non, c'est impossible !
- Ce n'est pas, en effet, le fait de la chaleur que de refroidir, mais celui de son contraire.
- Oui.
- Ni celui de la sécheresse d'humidifier, mais celui de son contraire.
- Exactement.
- Ni donc celui de l'homme de bien de nuire, mais celui de son contraire.
- Cela paraît être le cas.
- Or le juste, lui, est homme de bien ?
- Certainement.
- Ce n'est donc pas le fait de l'homme juste, Polémarque, que de nuire à son ami ni à personne d'autre, mais celui de son contraire, l'homme injuste.
- Tu me sembles dire tout à fait la vérité, Socrate, ***e*** dit-il.
- Alors si quelqu'un affirme que rendre à chacun son dû, c'est cela qui est juste, et si par ces mots il conçoit que "ce que l'homme juste doit à ses ennemis, c'est le mauvais traitement, et à ses amis, c'est l'aide, il n'est pas sage quand il parle ainsi, Car il n'a pas dit vrai : en aucun cas il ne nous est apparu juste de nuire à qui que ce soit.
- Je suis d'accord, dit-il.
- Nous combattrons donc en commun, toi et moi, dis-je, si quelqu'un vient affirmer que c'est cela qu'ont dit Simonide, ou Bias, ou Pittacos , ou quelque autre des hommes sages et bienheureux.
- Quant à moi, dit-il, je suis prêt à prendre ma part de ce combat.
- Mais, dis-je, sais-tu ***336*** de qui me semble être cette parole, qui déclare qu'il est juste de rendre service à ses amis, et de nuire à ses ennemis ?
- De qui ? dit-il.
- Je crois qu'elle est de Périandre , ou de Perdiccas ou de Xerxès, ou de Xerxes d'Isménias de Thèbes, ou de quelque autre homme qui croit avoir beaucoup de pouvoir parce qu'il est riche.
- Tu dis tout à fait vrai, répondit-il,
- Bien, dis-je. Mais puisque cela ne s'est révélé être le contenu ni de la justice, ni de ce qui est juste, que pourrait-on déclarer que c'est d'autre ?

10.

b Thrasymaque, à maintes reprises, au milieu même de notre dialogue, s'était élancé pour saisir la parole, mais il en avait été empêché par ceux qui étaient assis à côté de "lui et qui voulaient écouter le dialogue jusqu'au bout. Or, comme nous faisions

une pause, après que j'eus dit ce qui précède, il ne se contint plus, mais se ramassant à l'instar d'une bête, se jeta sur nous comme s'il allait nous déchiqueter. Alors Polémarque et moi, effrayés, fûmes saisis de stupeur. Mais lui se lança au milieu du cercle, et s'écria :
- Qu'est-ce, dit-il, que ce bavardage qui vous occupe ***c*** depuis si longtemps, Socrate ? et pourquoi jouez-vous les naïfs en vous faisant réciproquement des courbettes ? Allons ! Si tu veux vraiment savoir ce qu'est le juste, ne te contente pas de poser des questions, et ne borne pas ton ambition à réfuter chaque réponse que l'on te fait. Reconnais qu'il est plus facile de poser des questions que de répondre, réponds aussi toi-même, et dis ce qu'est, selon toi, ce qui est juste. Et prends garde à ne pas ***d*** me dire que c'est ce qu'il faut, ni que c'est ce qui est avantageux, ni ce qui rapporte, ni le profitable ni ce à quoi on a intérêt ; mais dis-moi clairement et précisément ce que tu veux dire ; car moi je n'accepterai pas que tu répondes par de telles sottises.
Or moi, à l'écouter, je fus bouleversé, et je pris peur en le regardant ; et il me semble que, si je ne l'avais pas regardé avant qu'il ne m'eût regardé, j'en serais devenu muet . Mais en fait, lorsque le dialogue commença à le mettre en colère, je lui jetai un coup d'oeil ***e*** le premier ce qui me rendit capable de lui répondre, et je lui dis en tremblant un peu : - O Thrasymaque, ne sois pas dur envers nous. Car si nous nous trompons au cours de l'examen des arguments, moi aussi bien que l'homme que voici, sache-le bien, c'est involontairement que nous nous trompons. Ne crois certes pas que si nous cherchions de l'or, nous serions prêts à faire des courbettes l'un devant "l'autre pendant la recherche, en compromettant la possibilité de le trouver ; et que maintenant que nous cherchons la vérité, une affaire qui a plus de valeur que bien des quantités d'or, nous céderons l'un devant l'autre aussi sottement, et que nous n'essaierons pas le plus sérieusement possible de la faire apparaître. Non, ne le crois pas, mon ami. Mais, je crois, c'est la capacité qui nous manque. C'est donc de la pitié que nous mériterions, sans doute, de votre part, ***337*** à vous les gens habiles, bien plutôt que de la sévérité.

11.

Et lui, à m'écouter, partit d'un rire très amer et dit : O Héraclès, dit-il, la voilà bien, la fameuse ironie habituelle à Socrate ; je le savais, et je l'avais prédit aux gens que voici, que tu ne consentirais pas à répondre, mais que tu parlerais ironiquement, et que tu ferais tout plutôt que de répondre, si quelqu'un te posait quelque question.
- Tu es malin, Thrasymaque, dis-je. Tu le savais bien : si tu demandais à quelqu'un combien font douze, et qu'en lui posant la question ***b*** tu le prévinsses : "Prends garde, l'homme, à ne pas dire que c'est deux fois six qui font douze, ni que c'est trois fois quatre, ni que c'est six fois deux ni quatre fois trois ; car de toi je n'accepterai pas de telles bêtises " ; je crois qu'il serait clair pour toi que "personne ne pourrait répondre à qui lui poserait une question dans ces conditions. Eh bien s'il

te disait : " O Thrasymaque, que veux-tu ? Que je ne donne aucune des réponses que tu as fixées d'avance ? Serait-ce, homme étonnant, que même si la réponse se trouve être l'une de celles-là, je ne dois pas la dire, mais dire quelque chose d'autre que la vérité ? Qu'en dis-tu ?" , ***c*** que lui dirais-tu en réponse ?
- Mais oui ! dit-il. Comme si ce que tu dis avait du rapport avec ce que j'ai dit !
- En tout cas rien ne l'empêche, dis-je. Toutefois, même si en fait ce n'est pas semblable, mais que cela paraisse l'être à celui à qui on a posé la question, crois-tu qu'il réponde moins ce qui lui paraît être le cas, que nous le lui interdisions ou non ?
- Et toi aussi, dit-il, tu vas faire autrement ? C'est parmi celles que je t'ai interdites que tu vas choisir ta réponse ?
- Je ne serais pas étonné, dis-je, si après examen c'était là ma décision.
- Alors que diras-tu, reprit-il, si je fais apparaître, moi, au sujet de la justice, une autre ***d*** réponse que toutes celles-là, et meilleure qu'elles ? Qu'estimes-tu devoir subir ?
- Quoi d'autre, dis-je, que ce que doit subir celui qui ne sait pas ? Or, il doit, n'est-ce pas, apprendre auprès de celui qui sait. Moi aussi, dans ce cas, c'est cela que j'estime devoir subir.
- Oui, tu es bien gentil, dit-il. Mais en plus d'apprendre, tu verseras aussi de l'argent.
- A coup sûr, lorsque j'en aurai à ma disposition, dis-je.
- Mais tu en as, dit Glaucon. S'il s'agit d'argent, Thrasymaque, tu peux parler. Nous tous nous cotiserons pour Socrate.
- Je le crois bien, ***e*** dit-il : pour que Socrate agisse comme à son habitude ! qu'il refuse de répondre, laisse "un autre répondre à sa place, reprenne son discours, et le réfute !
- Mais comment, dis-je à mon tour, excellent homme, comment quelqu'un répondrait-il, si pour commencer il ne sait pas et ne prétend même pas savoir, si ensuite, au cas même où il a quelque idée sur le sujet, il lui est interdit, et par un homme qui n'est pas médiocre, de rien dire de ce qu'il pense ? C'est à toi bien plutôt qu'il revient de parler. Car c'est toi ***338*** qui affirmes savoir, et qui sais quoi dire. Ne refuse donc pas, non, fais-moi plaisir, réponds-moi, et n'aie pas de réticence à enseigner à Glaucon que voici, comme aux autres.

12.

Quand j'eus dit cela, aussi bien Glaucon que les autres lui demandèrent de ne pas refuser. Et Thrasymaque était visiblement désireux de parler, pour donner bonne opinion de lui, pensant avoir en réserve une réponse excellente. Mais il faisait semblant d'être en rivalité avec moi, et d'insister pour que ce soit moi qui réponde aux questions. Cependant il finit par acquiescer, et ensuite : ***b*** -Le voilà, dit-il, le savoir-faire de Socrate : ne pas vouloir enseigner lui-rnême, mais aller s'instruire

chez les autres, et ne pas même leur en savoir gré.
- En disant que je m'instruis auprès des autres, dis-je, tu as dit vrai, Thrasymaque ; mais quand tu affirmes que je n'acquitte pas ma dette de reconnaissance, tu dis faux. Je l'acquitte autant que je peux. Seulement je ne suis capable que de faire des éloges : de l'argent, je n'en ai pas. Mais l'empressement que j'y mets, quand quelqu'un me semble bien parler, tu le verras très bientôt, lorsque tu auras répondu. Car je crois que ***c*** tu parleras bien.
- Ecoute alors, dit-il. J'affirme, moi, que ce qui est juste, ce n'est rien d'autre que ce qui est l'intérêt du plus fort. Eh bien ? Pourquoi ne me loues-tu pas ? Non, tu n'y consentiras pas !
- Mais si, dis-je, à condition d'abord de comprendre ce que tu veux dire. Car pour l'instant je ne le sais pas "encore. C'est l'intérêt du plus fort, affirmes-tu, qui est le juste. Mais par cela, Thrasymaque, que peux-tu bien vouloir dire ? Car tu n'affirmes certainement pas quelque chose comme ceci : Polydamas, le lutteur de pancrace, est plus fort que nous ; manger de la viande de boeuf est son intérêt, étant donné son corps ; donc cette nourriture serait, ***d*** pour nous aussi qui sommes plus faibles que lui à la fois notre intérêt, et juste.
- Tu es vraiment abominable, Socrate, et tu te saisis de mon propos de la façon qui peut lui faire le plus de mal !
- Pas du tout, ô le meilleur des hommes, répondis-je. Seulement énonce plus clairement ce que tu veux dire.
- Alors tu ne sais pas, dit-il, que parmi les cités les unes sont en tyrannie, les autres en démocratie, les autres en aristocratie ?
- Comment ne pas le savoir ?
- Eh bien, ce qui est fort dans chaque cité, c'est l'élément. dirigeant ?
- Exactement.
- Or chaque pouvoir dirigeant ***e*** établit les lois parrapport à son propre intérêt : la démocratie des lois démocratiques, la tyrannie des lois tyranniques, et ainsi de suite pour les autres. Et quand ils les ont établies, ils affirment qu'est juste pour les dirigés ce qui est leur intérêt à eux, et celui qui transgresse cela, ils le châtient comme agissant à la fois contre la loi, et contre la justice. Eh bien c'est cela que je dis, homme excellent : que dans toutes les cités c'est ***339*** la même chose qui est le juste : ce qui est l'intérêt du pouvoir établi. Or c'est lui qui est le plus fort, si bien que, pour celui qui raisonne correctement, il en découle que partout la même chose est ce qui est juste, à savoir l'intérêt du plus fort.
- A présent, dis-je, j'ai compris ce que tu veux dire. Si cela est vrai ou non, c'est ce que je vais désormais essayer d'apprendre. Donc, ce qui est l'intérêt, Thrasymaque, tu "as répondu toi aussi que c'était cela le juste - et cependant à moi tu m'interdisais de faire cette réponse - il est vrai que s'y ajoutent les mots ***b*** "...du plus fort " .
- Ajout minime sans aucun doute ! dit-il.
- Il n'est pas encore évident que c'en soit un grand. Mais seulement qu'il faut examiner si tu dis vrai. Car puisque moi aussi je suis d'accord que le juste, c'est ce qui est un certain intérêt, et que toi tu fais un ajout, et que tu déclares que c'est ce qui est l'interêt du plus fort, tandis que moi je déclare n'en rien savoir, c'est donc

qu'il faut soumettre la chose à examen.
- Procède à l'examen, dit-il.

13.

- C'est ce qui va se faire, dis-je. Eh bien dis-moi : n'affirmes-tu pas cependant qu'obéir aux dirigeants, cela aussi est juste ?
- Si, je l'affirme.
- Or les dirigeants, ***c*** dans chaque cité, sont-ils exempts d'erreur, ou sont-ils quelque peu susceptibles de se tromper ?
- Ils sont, dit-il, tout à fait capables aussi de se tromper.
- Donc, quand ils entreprennent d'établir des lois, ils en établissent certaines correctement, certaines autres incorrectement ?
- Je le crois.
- Or établir correctement des lois, c'est établir ce qui est leur propre intérêt, et incorrectement, ce qui ne l'est pas ? Qu'en dis-tu ?
- Il en est bien ainsi.
Mais ce qu'ils auront établi, cela doit être exécuté par les dirigés, et c'est cela le juste ?
Inévitablement.
- Donc, d'après ton argument, ***d*** est juste non seulement de faire ce qui est l'intérêt du plus fort, mais de faire aussi le contraire, ce qui n'est pas son intérêt.
- Que dis-tu là ? répondit-il.
"- Ce que tu dis toi-même qu'il me semble en tout cas. Mais examinons mieux. N'y a-t-il pas eu accord sur ceci, que les dirigeants, en prescrivant aux dirigés de faire certaines choses, se trompent quelquefois sur ce qui est le mieux pour eux-mêmes ? et que ce que les dirigeants peuvent prescrire, il est juste, pour les dirigés, de le faire ? N'y a-t-il pas eu accord là-dessus ?
- Si, je le crois, dit-il.
- Tu dois croire alors, ***e*** dis-je, que tu as accordé aussi qu'il était juste de faire des choses qui ne sont pas l'intérêt des dirigeants, des plus forts, dans le cas où les dirigeants prescrivent sans le vouloir des choses qui sont mauvaises pour eux-mêmes, et puisque tu affirmes qu'il est juste, pour les autres, de faire ce que les premiers ont prescrit. Est-ce qu'alors, ô très habile Thrasymaque, il n'est pas nécessaire qu'il en découle ce que j'exprime ainsi : qu'il est juste de faire le contraire de ce que toi tu dis ? Car ce qui n'est pas l'intérêt du plus fort, il est dans certains cas prescrit aux plus faibles de le faire.
- Oui, ***340*** par Zeus, Socrate, dit Polémarque, c'est très clair.
- Il ne manquait plus que de te voir témoigner en sa faveur, dit Clitophon se saisissant de la parole.
- Et en quoi, dit Polémarque, a-t-on besoin d'un témoin ? Puisque Thrasymaque lui-même est d'accord qu'il arrive que les dirigeants prescrivent quelquefois des choses

mauvaises pour eux-mêmes, et que le juste, pour les autres, c'est de les accomplir !
- En effet, Polémarque, faire ce qui est ordonné par les dirigeants, c'est cela que Thrasymaque a posé comme le juste.
- Et c'est ce qui est l'intérêt du plus fort, Clitophon, qu'il a établi être juste. ***b*** Or en posant ces deux points, il est tombé d'accord, par ailleurs, que quelquefois les plus forts ordonnent aux plus faibles, aux dirigés, de faire des choses qui ne sont pas leur intérêt à eux-mêmes, les plus "forts. En s'appuyant sur ce qui a été ainsi accordé on pourrait dire que le juste n'est pas plus ce qui est l'intérêt du plus fort que ce qui ne l'est pas.
- Mais, dit Clitophon, par "ce qui est l'intérêt du plus fort " , il voulait dire ce que le plus fort pense être son intérêt : c'est cela que doit faire le plus faible, et c'est cela qu'il posait comme le juste.
- Pourtant ce n'est pas ainsi, dit Polémarque, que la chose était énoncée.
- Cela ne fait ***c*** aucune différence, Polémarque, dis-je : si Thrasymaque l'énonce ainsi à présent, acceptons-le dès lors ainsi.

14.

Dis-moi alors, Thrasymaque : était-ce comme cela que tu voulais définir le juste ? comme ce qui semble au plus fort être l'intérêt du plus fort, que cela soit son intérêt ou non ? Pouvons-nous affirmer que c'est cela que tu veux dire ?
- Pas le moins du monde, dit-il. Crois-tu que je nomme "le plus fort " celui qui se trompe au moment même où il se trompe ?
- Pour moi, dis-je, je croyais que c'était cela que tu disais, lorsque tu as accordé que les dirigeants n'étaient pas exempts ***d*** d'erreurs mais qu'ils en commettaient aussi quelque peu.
- Tu es un vrai mouchard, un sycophante , dans ta façon de dialoguer, Socrate, dit-il. Alors toi tu appelleras aussi bien médecin celui qui se trompe au sujet des malades, et dans l'erreur même qu'il commet ? ou maître en calcul celui qui peut commettre des erreurs, au moment même où il commet une erreur, et dans cette erreur ? Non, je crois que c'est par une expression toute faite que nous parlons ainsi : "le médecin a commis une "erreur " , et "le maître en calcul a commis une erreur " , ou "le maître ès lettres " . Je crois plutôt ceci : que chacun d'eux, dans la mesure où il est ce que nous le ***e*** nommons, ne se trompe jamais. Si bien qu'au sens strict, puisque toi aussi tu veux parler strictement, aucun des hommes de l'art ne se trompe. Car c'est quand son savoir est en défaut que celui qui commet une erreur la commet, et en cela il n'est pas homme de l'art. Si bien qu'aucun homme de l'art, aucun homme de savoir-faire, ou aucun dirigeant ne commet d'erreur en tant qu'il est dirigeant ; et pourtant tout un chacun peut bien dire "le médecin a commis une erreur " et "le dirigeant a commis une erreur " . Considère donc dès lors que précisément, c'est une réponse de ce genre que je te faisais à l'instant ; mais qu'au sens le plus strict, ce qui se trouve être la réalité, c'est que le dirigeant, en tant qu'il

341 est dirigeant, ne commet pas d'erreurs ; que ne commettant pas d'erreurs il établit ce qui est le mieux pour lui-mêrne ; et que c'est cela que le dirigé a à faire. Si bien que comme je le disais depuis le début, le juste consiste à faire ce qui est l'intérêt du plus fort.

15.

- Entendu, Thrasymaque, dis-je. Alors je te semble faire le sycophante ?
- Exactement, dit-il.
- Tu crois que c'est délibérément que dans le dialogue, pour te faire du mal, je t'interroge comme je t'ai interrogé ?
- Allons, je le sais bien, dit-il. D'ailleurs tu n'en retireras aucun avantage : car tu ne saurais me faire du mal sans que je m'en aperçoive, et tu ne ***b*** pourrais pas non plus, une fois percé à jour, me faire violence par la parole.
- Je n'aurais même pas l'intention d'essayer, bienheureux ! dis-je, Mais pour que pareille chose ne nous arrive pas à nouveau, fais la distinction : est-ce que, quand tu dis "le dirigeant " et "le plus fort " , c'est celui qui est tel selon l'expression ordinaire que tu veux dire, ou celui "qui est pris au sens strict, comme tu le disais à l'instant, à savoir l'homme dont l'intérêt, parce qu'il est le plus fort, sera ce qu'il est juste que le plus faible réalise ?
- C'est celui qui est dirigeant au sens le plus strict, dit-il. Contre cela tu peux essayer de me faire du mal et de jouer les sycophantes, si tu en es capable - je n'esquiverai aucune de tes attaques - mais tu ne risques ***c*** pas d'en être capable.
- C'est que tu crois, dis-je, que je délirerais au point d'entreprendre de raser un lion et de faire le sycophante aux dépens d'un Thrasymaque ?
- Assurément, dit-il : tu l'as entrepris à l'instant, alors que là non plus tu ne vaux rien.
- Assez de ce genre de choses, dis-je. Dis-moi plutôt : le médecin au sens strict, dont tu parlais à l'instant, est-il voué à l'acquisition de richesses, ou s'occupe-t-il de soigner les malades ? Et parle-moi de celui qui est réellement médecin.
- Il s'occupe de soigner les malades, dit-il.
- Et que dire du pilote ? Celui qui est correctement pilote est-il dirigeant des matelots, ou est-il matelot ?
- Dirigeant ***d*** des matelots.
- Oui, je crois qu'il ne faut en rien tenir compte du fait qu'il navigue sur le navire, et il n'a pas à être nommé matelot. En effet, ce n'est pas en se référant au fait qu'il navigue qu'on le nomme pilote, mais en se référant à son art et à la façon dont il dirige les matelots.
- C'est vrai, dit-il.
- Donc, pour chacun de ceux-là, il existe quelque chose qui est leur intérêt ?
- Tout à fait.
- N'est-ce pas justement l'art, dis-je, qui est par nature chargé de rechercher et de

procurer ce qui est, pour chacun, son intérêt ?
"- Si, il est chargé de cela, dit-il.
- Or donc, pour chacun des arts, existe-t-il quelque autre intérêt que d'être aussi parfait que possible ?
e - Quel sens donnes-tu à ta question ?
- Compare avec ce qui suit : si tu me demandais s'il suffit à un corps d'être un corps, ou s'il a besoin d'autre chose en plus, et que je te dise : " Il a tout à fait besoin d'autre chose. C'est pour cela justement que nous avons à présent l'invention de l'art médical, parce que le corps est chose imparfaite, et qu'il ne lui suffit pas d'être tel qu'il est. C'est donc pour que ce qui est son intérêt lui soit procuré, c'est en vue de cela que l'art a été agencé " , te semblerais-je avoir raison de parler ainsi, dis-je, ou non ?
- Avoir raison, ***342*** dit-il.
- Mais voyons : la médecine elle-même est-elle imparfaite, et est-il possible qu'un art en général ait besoin de quelque qualité supplémentaire - comme les yeux ont besoin de la vue, et les oreilles de l'ouïe, et à cause de cela il leur faut quelque art qui aille rechercher et leur procurer ce qui est leur intérêt ? y a-t-il donc dans cet art quelque manque ? et est-il besoin, pour chaque art, d'un autre art, qui recherchera à sa place ce qui est son intérêt ? et pour l'art qui recherche, encore d'un autre du même genre, et cela est-il à l'infini ? Ou bien chaque art recherchera-t-il lui-même ***b*** ce qui est son propre intérêt ? Ou bien n'a-t-il besoin ni de lui-même ni d'un autre en plus pour examiner ce qui est son intérêt de façon à compenser son propre manque ? Car aucun manque ni aucune erreur n'est inhérent à aucun art, et il ne convient pas à un art de chercher ce qui est l'intérêt d'autre chose que de ce dont il est art : et lui-même, quand il est correct, est sans défaut et sans mélange, tant précisément que chaque art est, au sens strict, totalement ce qu'il est. Allons, examine selon ce sens strict de tout à l'heure : en va-t-il ainsi, ou autrement ?
-Il semble en aller ainsi, dit-il.
"- Donc, dis-je, ce n'est pas de l'art médical que l'art médical ***c*** examine l'intérêt, mais du corps.
- Oui, dit-il.
- Ni non plus l'art hippique de l'art hippique, mais des chevaux. Et aucun autre art ne le fait pour lui-même - il n'a pas besoin de cela en plus - mais pour ce dont il est l'art.
- Il semble en être ainsi, dit-il.
- Or, Thrasymaque, les arts dirigent et dominent ce dont ils sont les arts.
Il se rallia à ce point, mais non sans difficulté.
- Donc aucun savoir technique n'examine ni ne prescrit ce qui est l'intérêt du plus fort, mais l'intérêt de ce qui est à la fois plus faible ***d*** que lui, et dirigé par lui.
Il finit par accorder ce point aussi, mais non sans avoir essayé de lutter. Et lorsqu'il l'eut accordé :
- Peut-on dire autre chose que ceci, dis-je : qu'aucun médecin non plus, en tant que médecin, n'examine ni ne prescrit ce qui est l'intérêt du médecin, mais ce qui est l'intérêt du malade ? Car on s'est accordé à dire que le médecin au sens strict est dirigeant des corps, et non pas voué à l'acquisition de richesses, Nous sommes-nous

accordés sur cela, ou non ?
Il convint que oui.
- Et que le pilote au sens strict, lui aussi, n'est-ce pas, est dirigeant des matelots, et ***e*** non pas matelot ?
- Cela a été accordé.
- Donc un pilote, un dirigeant, en tout cas s'il est ce qu'il se nomme, n'examinera ni ne prescrira ce qui est l'intérêt du pilote, mais ce qui est l'intérêt du matelot, du dirigé ?
Il en convint avec difficulté.
- Donc, Thrasymaque, dis-je, aucun homme, quel qu'il soit, en aucune position de direction, et en tant qu'il est dirigeant, n'examine ni ne prescrit ce qui est son intérêt à lui, mais ce qui est l'intérêt du dirigé, pour qui "lui-même exerce son art ; et c'est en considérant cet élément, ce qui est l'intérêt du dirigé et qui lui convient, qu'il dit tout ce qu'il dit, et fait tout ce qu'il fait

16.

343
Comme nous en étions donc là du dialogue, et qu'il était évident pour tous que l'argument concernant ce qui est juste avait été retourné en son contraire, Thrasymaque, au lieu de répondre : - Dis-moi, demanda-t-il, Socrate, as-tu une nourrice ?
- Allons ! dis-je. Ne faudrait-il pas me donner une réponse, plutôt que de poser ce genre de question ?
- C'est que, dit-il, tu vois, elle néglige de surveiller ton rhume, et ne te mouche pas quand tu en as besoin, toi à qui elle n'a pas appris à distinguer les moutons du berger.
- Pourquoi donc dire particulièrement cela ? dis-je.
- Parce que tu crois que les bergers ***b*** ou les bouviers examinent le bien des moutons ou des boeufs, et qu'ils les engraissent et les soignent en considérant autre chose que le bien des maîtres et le leur propre ! Et plus particulièrement tu penses que les dirigeants, dans les cités, ceux qui dirigent véritablement, ont à l'égard des dirigés un autre état d'esprit que celui qu'on aurait à l'égard de moutons ; et qu'ils visent, nuit et jour, un autre but que celui-ci : comment eux-mêmes en tirer profit. Et tu es si avancé ***c*** au sujet de ce qui est juste et de la justice, et de ce qui est injuste et de l'injustice, que tu ignores que la justice et ce qui est juste, c'est là en réalité un bien pour autrui, c'est l'intérêt du plus fort, de celui qui dirige, mais un dommage personnel pour celui qui obéit, qui sert ; tandis que l'injustice est le contraire : qu'elle dirige ceux qui sont véritablement ingénus et qui sont justes, que les dirigés font ce qui est l'intérêt de celui qui est plus fort, et que c'est lui qu'ils rendent heureux, en étant à son service, et ***d*** pas du tout eux-mêmes. -Il faut donc considérer ainsi les choses, Socrate, homme très ingénu : l'homme juste a partout le dessous par rapport à celui qui est injuste. Pour commencer, dans les relations

contractuelles réciproques, "partout où le premier s'associe avec le second, jamais on ne trouvera, à la dissolution de l'association, que le juste ait plus que l'injuste : il a moins. Ensuite dans les affaires qui concernent la cité, chaque fois qu'il y a des contributions à verser, le juste, lui, contribue plus (à égalité de biens possédés), l'autre contribue moins; quand en revanche il y a des sommes à recevoir, ***e*** le premier ne fait aucun profit, l'autre en fait beaucoup. Et en effet, chaque fois que l'un et l'autre assument quelque charge de direction, il arrive à l'homme juste, en admettant même qu'il n'encoure pas d'autre dommage, que ses affaires personnelles, parce qu'il ne s'en soucie plus, se détériorent, et qu'il ne tire aucun avantage du trésor public, puisqu'il est juste ; en plus de cela il se fait détester à la fois par les siens et par ses connaissances, du fait qu'il ne consent à leur rendre aucun service aux dépens de ce qui est juste. Tandis qu'à l'homme injuste arrive tout le contraire. Je parle en effet de celui que je disais à l'instant, celui qui est capable ***344*** de gagner bien plus que les autres. Examine-le donc, lui, si tu veux juger à quel point son intéret personnel est plus d'être injuste, que d'être juste. Mais tu le comprendras le plus facilement si tu vas jusqu'à la plus parfaite injustice, celle qui rend le plus heureux celui qui a commis l'injustice, et les plus malheureux ceux qui ont subi l'injustice et qui ne consentent pas à la commettre. Je veux parler de la tyrannie, qui spolie autrui de ses biens par ruse ou par violence, biens sacrés et profanes, privés et publics, et cela non pas petit à petit, mais d'un seul coup. ***b*** Pour chaque part de ces mèfaits lorsque celui qui a commis l'injustice n'arrive pas à passer inaperçu, il est puni et encourt les plus grands blâmes - et en effet ceux qui commettent telle ou telle part de ce genre de méfaits, on les nomme profanateurs, marchands d'esclaves, perce-murailles, spoliateurs, et voleurs. Mais lorsqu'en revanche quelqu'un, non content de s'emparer des richesses des citoyens, leur met la main aussi sur eux-mêmes et les "réduit en esclavage - alors, au lieu de recevoir ces noms infamants, il est proclamé heureux, et bienheureux, non seulement par ses concitoyens, ***c*** mais aussi par tous les autres, dès qu'ils apprennent qu'il a commis l'intégralité de l'injustice. Car ce n'est pas parce qu'ils craignent de faire les actes injustes, mais parce qu'ils craignent de les subir, que ceux qui blâment l'injustice la blâment. C'est ainsi, Socrate, que l'injustice, quand elle se développe suffisamment, est chose à la fois plus forte, plus libre, et plus dominatrice que la justice ; et voilà ce que je disais depuis le commencement : c'est l'intérêt de plus fort que soi qu'est en réalité ce qui est juste, tandis que l'injuste, c'est ce qui vous donne rapport et intérêt à vous-même.

17.

Une fois cela dit, ***d*** Thrasymaque avait dans l'idée de s' en aller,après nous avoir déversé dans les oreilles, comme un garçon de bains, son argument continu et abondant. Cependant ceux qui étaient là ne le laissèrent pas faire ; ils le contraignirent à rester, et à rendre raison de ce qui avait été dit. Moi aussi, pour ma

part, je l'en priai fort, en lui disant : - Thrasymaque, homme prodigieux, après nous avoir jeté dessus un tel argument, tu as dans l'idée de t'en aller, avant de nous avoir enseigné suffisamment - ou d'avoir appris toi-même - s'il en va ainsi que tu l'as dit, ou autrement ? Crois-tu donc entreprendre de définir une petite affaire, ***e*** et non un mode de vie capable, si chacun de nous s'y conforme, de lui faire vivre la vie la plus profitable ?
- Crois-tu, dit Thrasymaque, que je pense autrement ?
- On dirait que oui, dis-je - à moins que tu ne te soucies pas de nous, et que tu ne te préoccupes pas de savoir si nous vivrons moins bien, ou mieux, en ignorant ce que toi tu affirmes savoir. Allons, homme de bien, aie à coeur de nous le montrer à nous aussi - tu ne te trouveras certainement ***345*** pas mal d'exercer ta bienfaisance envers nous, qui sommes si nombreux. Car moi pour ma part je "te dis ce qui est mon opinion personnelle : je ne suis pas convaincu, et je ne crois pas que l'injustice soit chose plus profitable que la justice, en admettant même qu'on la laisse l'exercer, et qu'on ne l'empêche pas de faire ce qu'elle veut. Allons, homme de bien, admettons que quelqu'un soit injuste, et qu'il ait la capacité de commettre l'injustice, soit parce qu'il sait passer inaperçu, soit parce qu'il impose sa force, moi, il ne me persuade pourtant pas que cela soit plus profitabIe que la justice. Or, peut-être qu'un autre parmi nous sent cela ***b*** aussi et pas moi seul. Convaincs-nous donc de façon suffisante, homme bienheureux, que nous avons tort de réfIéchir en accordant plus de valeur à la justice qu'à l'injustice.
- Mais comment te convaincrais-je ? dit-iI. Si tu n'as pas été convaincu par ce que je disais à l'instant, que te faire d'autre ? A moins d'enfoncer l'argument dans ton âme?
- Par Zeus, dis-je, non, n'en fais rien ! Mais pour commencer, chaque fois que tu dis quelque chose, tiens-y-toi, et si jamais tu changes de position, fais le changement ouvertement et ne cherche pas à nous tromper. Or en fait tu vois, ***c*** Thrasymaque, pour examiner encore ce que nous disions auparavant : tu avais défini d'abord le véritable médecin, mais ensuite tu n'as plus cru devoir garder strictement le véritable berger ; tu considères qu'il engraisse les moutons, en tant qu'il est berger, non pas en visant ce qui est le mieux pour les moutons, mais comme un amateur de bons repas qui s'apprête à se donner un festin, pensant à la bonne chère, ou encore pensant à les vendre, comme un homme voué à l'acquisition de richesses, ***d*** non comme un berger. Or l'art du berger n'acertainement souci de personne d'autre que de celui auquel il a été assigné, pour lui fournir ce qu'il y a de meilleur - puisque l'art lui-même, ce qui lui permet d'être le meilleur lui est certainement fourni en suffisance, en tout cas dans la mesure où il ne lui manque rien "pour être l'art du berger ; c'est ainsi que, quant à moi, j'ai considéré à l'instant que nous devions nécessairement accorder que toute fonction de direction, en tant que telle, vise ce qui est le mieux pour celui qui est dirigé et soigné par elle, exclusivement, ***e*** qu'il s'agisse de dirigent dans lescité ou un individu. Mais toi, ceux qui dirigent dans les cités, ceux qui dirigent vraiment, tu crois que c'est de bon gré qu'ils dirigent ?
- Par Zeus, non, je ne le crois pas, dit-il, je le sais.

18.

- Pourtant, Thrasymaque ! dis-je. Les autres fonctions de direction, ne remarques-tu pas que personne ne consent à les exercer de bon gré, mais qu'on demande un salaire, parce qu'on suppose que ce n'est pas à soi-même que diriger rapportera un avantage, mais aux ***346*** dirigés ? Dis-moi seulement ceci : n'affirmons-nous pas que chacun des arts, à chaque fois, est différent des autres en ceci, qu'il a une capacité différente ? Et, homme bienheureux, ne réponds pas contre ton opinion, de façon à nous permettre de progresser quelque peu.
- Mais oui, dit-il, c'est en cela qu'il est différent.
- Or chacun d'eux nous fournit aussi un avantage qui lui est propre, non un avantage commun à tous : ainsi l'art médical procure la santé, l'art du pilote la sécurité dans la navigation, et ainsi de suite pour les autres ?
- Certainement.
- Donc l'art de gagner un salaire fournit précisément un salaire ? Car telle est sa ***b*** capacité. Ou alors dis-tu que l'art médical et l'art du pilote soient un seul et même art ! Ou bien, si tu veux vraiment distinguer les choses strictement, comme tu l'as proposé, est-ce que, sans autre raison que parce que quelqu'un, en pilotant, développe sa santé, parce que naviguer en mer va dans son intérêt, pour autant tu appelles plutôt cet art art médical ?
- Certainement pas, dit-il.
- Tu ne le fais pas non plus, je crois, pour l'art de gagner un salaire, sous prétexte que quelqu'un, en gagnant un salaire, y trouve la santé ?
"- Certes non.
- Mais alors ? On ne nommera pas non plus l'art médical art de gagner un salaire, parce que quelqu'un, en exerçant la médecine, gagne un salaire ?
c - Non, dit-il.
- Nous sommes donc tombés d'accord que l'avantage procuré par chaque art lui est propre ?
- Admettons, dit-il.
- Quel que soit donc l'avantage que tous les hommes de l'art reçoivent en commun, il est évident qu'ils le reçoivent parce qu'ils font usage, en commun, de quelque élément supplémentaire qui est le même ?
- Il le semble, dit-il.
- Or nous affirmons que si les hommes de l'art profitent en gagnant un salaire, cela leur vient de ce qu'en plus ils font usage de l'art de gagner un salaire.
Il accepta, avec difficulté.
- Ce n'est donc pas de son art propre que provient, pour chacun, ***d*** cet avantage qu'est la réception d'un salaire, mais, si l'on veut examiner les choses strictement, c'est l'art médical qui produit la santé, tandis que l'art salarial produit un salaire ; l'art de la construction des maisons produit une maison, et l'art salarial qui vient à sa suite produit un salaire, et ainsi de suite pour tous les autres : chacun accomplit sa fonction propre à l'avantage de ce à quoi il a été assigné. Mais si un salaire ne venait pas en complément de l'art, serait-il possible que l'homme de l'art, l'artisan,

profite de son art ?
- Il ne le semble pas, dit-il.
- Est-ce donc qu'il ne procure pas d'avantage, lorsqu'il ***e*** travaille gratis ?
- Je crois que si.
- Donc, Thrasymaque, ceci est désormais évident : aucun art, pas plus qu'aucune fonction de direction, ne procure ce qui lui est avantageux à lui-même, mais comme nous l'avons dit auparavant, il procure et il pres "crit ce qui est profitable à l'élérnent dirigé ; il vise l'intérêt du plus faible, non celui du plus fort. C'est précisément pourquoi, mon ami Thrasymaque, je disais tout à l'heure ceci : personne ne consent de bon gré à diriger, et à prendre en main les maux d'autrui pour les corriger, mais on demande un salaire, parce que celui qui veut bien ***347*** pratiquer son art n'effectue ni ne prescrit jamais (quand il prescrit selon son art) ce qui est le mieux pour lui-même, mais ce qui l'est pour celui qui est dirigé. C'est justement pour cela, semble-t-il, qu'il doit y avoir un salaire réservé à ceux qui vont consentir à diriger, de l'argent ou des honneurs, ou bien une peine s'ils refusent de diriger.

19.

- Que veux-tu dire là, Socrate ? dit Glaucon. Les deux premiers salaires, je les connais, mais la peine dont tu parles, et en quel sens tu en parles comme d'un salaire, cela je ne l'ai pas compris.
- Alors, dis-je, c'est le salaire des meilleurs que tu ne comprends pas, celui qui ***b*** pousse les hommes les plus respectables à diriger, lorsqu'ils consentent à le faire. Ne sais-tu pas qu'être amoureux des honneurs, et amoureux de l'argent, sonne comme un reproche, et que c'en est réellement un ?
- Si, je le sais, dit-il.
- Eh bien c'est pour cela, dis-je, que ce n'est ni pour des richesses que les hommes de bien consentent à diriger, ni pour les honneurs : ils ne veulent pas, en gagnant ouvertement un salaire pour leur fonction de direction, recevoir le nom de salariés, ni non plus, en profitant de leur fonction de direction pour se servir eux-mêmes en secret, celui de voleurs. Ni non plus pour les honneurs : ils ne sont pas amoureux des honneurs. Il faut dès lors ***c*** que s'y ajoute, dans leur cas, une contrainte et une peine, si l'on veut qu'ils consentent à diriger - c'est de là que vient sans doute que lorsque quelqu'un assume de son plein gré une fonction de direction, sans attendre d'y être contraint, cela est considéré comme déshonorant. "Or, la peine la plus grave est d'être dirigé par plus médiocre que soi, si on ne consent pas à diriger soi-même. C'est parce qu'ils redoutent cette peine qu'il m'apparaît que les hommes respectables dirigent, quand ils le font, et dans ce cas ils vont assumer la direction non pas en s'imaginant s'orienter vers quelque bien, ni non plus avec l'intention de bien en profiter, mais comme on va vers ce qui est contraignant, et quand on ne peut s'en ***d*** remettre à meilleur que soi, ou à égal à soi. Car si une cité d'hommes de bien venait

à être, il se peut bien que la dispense de diriger y serait objet de compétition comme l'est chez nous le droit de diriger ; il y deviendrait peut-être évident qu'en réalité le véritable dirigeant ne vise pas, par nature, ce qui est son propre intérêt, mais ce qui est l'intérêt du dirigé. Dès lors quiconque sait cela choisirait plutôt d'être aidé par autrui, que de se mettre en peine de l'aider. Sur ce point donc, pour ma part, je ne m'accorde nullement ***e*** avec Thrasymaque quand il dit que le juste, c'est ce qui est l'intérêt du plus fort. Mais ce point précis, nous l'examinerons une autre fois. Me paraît bien plus important ce que dit à présent Thrasymaque, quand il prétend que la vie de l'homme injuste est supérieure à celle de l'homme juste. Mais toi, Glaucon, dis-je, quel est ton choix ? Lequel des deux énoncés te semble le plus véridique ?
- Pour ma part, dit-il, c'est celui qui affirme que la vie de l'homme juste est plus avantageuse,
- Tu as entendu, dis-je, ***348*** la liste des biens qu'à l'instant Thrasymaque a attribués à la vie de l'homme injuste ?
- J'ai entendu, dit-il, mais je ne suis pas convaincu.
- Veux-tu alors que nous le convainquions qu'il ne dit pas vrai, si jamais nous nous avérons capables d'en trouver le moyen ?
- Comment ne pas le vouloir ? dit-il.
- Seulement, dis-je, si nous cherchons à lui résister en énonçant argument contre argument, en lui opposant "tous les biens que comporte le fait d'êtrejuste ; et s'il parle à son tour, et que nous énoncions un autre argument, il faudra compter et mesurer tous les biens que chacun de nous ***b*** aura énoncés dans chaque argument ; dès lors nous aurons besoin de juges pour nous départager. Tandis que si, comme à l'instant, nous faisons l'examen en nous mettant d'accord l'un avec l'autre, nous serons à la fois nous-mêmes juges et orateurs.
- Exactement, dit-il.
- Eh bien adoptons celle de ces façons qui t'agrée, dis-je.
- La seconde, dit-il.

20.

- Eh bien allons-y, Thrasymaque, dis-je, réponds-nous en reprenant depuis le début. L'injustice parfaite, tu affirmes qu'elle est plus profitable qu'une justice qui serait parfaite ?
- C'est tout à fait ce que j'affirme, ***c*** dit-il, et j'ai dit pourquoi.
-Eh bien comment les entends-tu, sous l'angle que voici : l'une de ces deux choses, tu l'appelles sans doute excellence, et l'autre vice ?
- Forcément !
- C'est donc la justice qui est l'excellence, et l'injustice le vice ?
- C'est vraisemblable, délicieux ami, dit-il, alors que je dis précisément que c'est l'injustice qui profite, et pas la justice !

- Alors quoi ?
- Le contraire, dit-il.
- C'est la justice qui est vice ? ***d***
- Non pas, mais une ingénuité tout à fait noble.
- Et l'injustice, alors, tu la nommes malignité ?
- Non pas, mais sens des bonnes décisions.
- Et est-ce que les hommes injustes, Thrasymaque, te semblent être à la fois sages, et hommes de bien ?
Oui, ceux en tout cas, dit-il, qui sont parfaitement "aptes à commettre l'injustice, capables de se soumettre cités et peuples. Tandis que toi tu crois peut-être que je veux parler des coupeurs de bourses. Certes, dit-il, même ce qu'ils font eux aussi est profitable, à condition de passer inaperçu. Mais cela ne mérite pas qu'on en parle, seul le mérite ce dont je viens de parler.
e - Je ne méconnais pas ce que tu veux dire par là dis-je ; mais je suis étonné que tu places du côté de la vertu et de la sagesse l'injustice, et la justice du côté contraire.
- Pourtant c'est tout à fait ainsi que je les place.
- Voilà, mon camarade, qui est désormais plus intransigeant, dis-je, et il n'est plus très facile de savoir quoi dire. Car si tu avais posé que l'injustice est profitable, et que tu accordes cependant, comme le font certains autres, qu'elle est un vice ou une chose déshonorante, nous aurions quelque chose à répondre, en reprenant les idées reçues. Mais en fait, visiblement, tu affirmeras que c'est là chose à la fois honorable et puissante ; et tu lui attribueras en outre ***349*** tout le reste de ce que nous accordions à ce qui est juste, puisque précisément c'est du côté de l'excellence et de la sagesse que tu as osé la placer.
- Tu devines tout à fait juste, dit-il.
- Et cependant, dis-je, il ne faut certes pas renoncer à aller jusqu'au bout de l'examen, tant que je peux supposer que tu dis exactement ce que tu penses. Car Thrasymaque, je n'ai pas du tout l'impression que tu plaisantes, en ce moment, mais que tu dis ce qui te semble être la vérité.
- Quelle différence cela peut te faire, dit-il, que ce soit ce qui me semble tel ou non ? Pourquoi ne réfutes-tu pas l'argument ?
b - Aucune différence, dis-je. Mais essaie encore, en plus, de me répondre sur ce point-ci : l'homme juste, te "semble-t-il vouloir prendre l'avantage sur l'homme juste ?
- Nullement, dit-il. Autrement il ne serait pas policé, comme il l'est en fait, et ingénu.
- Mais voyons : et prendre l'avantage sur une action juste ?
- Sur une action juste non plus, dit-il.
- Et sur l'homme injuste, estimerait-il mériter de prendre l'avantage, et penserait-il que c'est juste, ou ne le penserait-il pas ?
- Il le penserait, dit-il, et estimerait le mériter, mais il ne serait pas capable d'y parvenir.
- Ce n'est pas cela que je demande, dis-je ; je demande si l'homme juste ***c*** estime qu'il ne mérite pas de prendre l'avantage sur l'homme juste, et ne le veut pas, tandis qu'il le fait par rapport à l'homme injuste ?

- Oui, c'est bien ce qui a lieu, dit-il.
- Qu'en est-il alors de l'homme injuste ? Estime-t-il mériter de prendre l'avantage sur l'homme juste, et sur l'action juste ?
- Comment ne penserait-il pas ainsi, dit-il, quand précisément il estime mériter de prendre l'avantage sur tous ?
- L'homme injuste, donc, essaiera de prendre l'avantage à la fois sur l'homme et sur l'action injustes, et il bataillera pour que ce soit lui qui, de tous, remporte le plus grand avantage ?
- C'est bien cela.

21.

- Disons donc les choses ainsi, repris-je : l'homme juste ne cherche pas à prendre l'avantage sur son semblable, mais sur son dissemblable, tandis que l'homme "injuste le fait à la fois sur son ***d*** semblable et sur son dissemblable ?
- Tu as très bien dit, répondit-il.
- Et c'est l'homme injuste, dis-je, qui est à la fois sage et homme de bien, tandis que l'homme juste n'est ni l'un ni l'autre ?
- Cela aussi, répondit-il, est bien dit.
- Donc, dis-je, l'homme injuste ressemble à la fois à l'homme sage et à l'homme de bien, tandis que l'homme juste ne leur ressemble pas ?
- Oui, dit-il, car comment celui qui est ainsi pourrait ne pas ressembler aussi à ceux qui sont tels que lui, et celui qui ne l'est pas leur ressembler ?
- Bien. Par conséquent chacun d'eux est tel que ceux auxquels il ressemble ?
- Que peut-il être d'autre? dit-il.
- Bien, Thrasymaque. Dis-tu que tel homme est musicien, et que tel autre ***e*** est étranger aux Muses ?
- Oui, je le dis.
- Lequel dis-tu être doué de sens, et lequel dépourvu de sens ?
- Celui qui est musicien, à coup sûr, je le dis doué de sens, et celui qui est étranger aux Muses dépourvu de sens.
- Tu dis donc aussi que là où il est doué de sens, il est bon, et que là où il est dépourvu de sens, il est mauvais ?
- Oui.
- Et que dis-tu du spécialiste de la médecine ? N'en est-il pas de même pour lui ?
- Si, il en est de même.
- Alors, homme excellent, l'homme musicien, au moment où il accorde sa lyre, quand il s'agit de tendre et de relâcher les cordes, te semble-t-il vouloir prendre l'avantage sur un autre homme musicien, ou estimer mériter de prendre l'avantage sur lui ?
- Non, il ne me semble pas.
"- Et sur un homme étranger aux Muses ?

- Oui, nécessairement, dit-il.
- Et que dire du spécialiste de la médecine ? ***350*** S'agissant de nourriture ou de boisson, voudrait-il selon toi prendre l'avantage en quoi que ce soit sur un spécialiste de la médecine, ou sur une action médicale ?
- Certainement pas.
- Et sur celui qui est étranger à la médecine ?
- Oui.
- Considère donc, à propos de tout savoir, ou de toute absence de savoir, si à ton avis un homme de savoir, quel qu'il soit, choisit délibérément de faire ou de dire plus qu'aucun autre, et non pas la même chose que celui qui lui est semblable, pour la même action.
- Eh bien, dit-il, peut-être est-ce nécessairement la seconde réponse.
- Et que dire de l'homme sans savoir ? Ne chercherait-il pas à prendre l'avantage également sur l'homme de savoir, ***b*** et sur l'homme sans savoir?
- Peut-être.
- Or l'homme de savoir a un savoir-faire, il est "sage " ?
- Je pense que oui.
-Et l'homme de savoir-faire est "bon " à quelque chose ?
- Je pense que oui.
- Celui qui est donc bon à quelque chose et homme de savoir-faire, ne voudra pas prendre l'avantage sur celui qui lui est semblable, mais sur celui qui est dissemblable de lui, qui est son contraire.
- Apparemment, dit-il.
- Tandis que l'homme mauvais et ignorant à la fois voudra prendre l'avantage à la fois sur qui lui est semblable, et sur son contraire.
"- C'est ce qui apparaît.
- Donc, Thrasymaque, dis-je, notre homme injuste cherche à prendre l'avantage à la fois sur qui est dissemblable de lui, et sur qui lui est semblable ? N'est-ce pas ce que tu as dit ?
- Si, dit-il.
- Tandis que l'homme juste, lui, ne ***c*** cherchera pas à prendre l'avantage sur qui lui est semblable, mais sur qui est dissemblable de lui ?
- Oui.
- L'homme juste, dis-je, ressemble donc à l'homme sage et à l'homme de bien, et l'homme injuste à l'homme méchant et ignorant.
- C'est bien possible.
- Mais, n'est-ce pas, nous étions tombés d'accord sur ceci : chacun des deux est réellement tel que celui à qui il est semblable.
- Oui, nous en étions tombés d'accord.
- L'homme juste s'est donc révélé à nous comme étant à la fois homme de bien et sage, et l'homme injuste comme à la fois ignorant et méchant.

22.

Or Thrasymaque accorda tous ces points, non pas aussi facilement que je le raconte à présent, mais ***d*** en traînant les pieds, et à grand-peine, avec énormément de sueur - d'autant que c'était l'été - et alors je vis même ce que je n'avais jamais vu auparavant : Thrasymaque rougir. Mais lorsque nous eûmes atteint un complet accord sur ce point, que la justice était vertu et sagesse, et l'injustice vice et ignorance : - Bien, dis-je, que ce point soit établi entre nous. Mais nous avions affirmé aussi, pourtant, que l'injustice était chose puissante. Ne t'en souviens-tu pas, Thrasymaque ?
- Je m'en souviens, dit-il. Mais ce que tu dis à présent, à moi ne me plaît pas, et j'ai à dire là-dessus. Cependant, si "je le disais, ***e*** je sais bien que tu prétendrais que je harangue le peuple. Donc, ou bien laisse-moi dire tout ce que je veux, ou bien, si tu préfères me poser des questions, pose-les, Dans ce cas, comme aux vieilles femmes qui racontent des histoires, moi je te dirai "soit " , et je ferai "oui " ou "non " de la tête.
- En tout cas ne va pas contre ta propre opinion, dis-je.
- J'agirai pour te plaire, dit-il, puisque aussi bien tu ne me laisses pas parler. Eh bien, que veux-tu d'autre ?
- Rien, par Zeus, dis-je. Allons, si c'est ainsi que tu veux procéder, fais-le. Moi je te poserai mes questions.
- Pose-les donc.
- Alors je te pose la question de tout à l'heure, pour que nous puissions examiner jusqu'au bout ***351*** l'argument qui considère quel genre de chose se trouve être la justice comparée à l'injustice. Car il a été affirmé, n'est-ce pas, que l'injustice était chose à la fois plus capable et plus puissante que la justice ; mais en fait, dis-je, si vraiment la justice est sagesse et vertu, je crois qu'elle apparaîtra aisément aussi comme chose plus puissante que l'injustice, puisque précisément l'injustice est absence de savoir - personne ne saurait plus ignorer cela. Cependant pour ma part, Thrasymaque, je ne désire pas examiner la chose de façon aussi simpliste, mais de la façon suivante : affirmerais-tu qu'il peut exister une cité injuste, qui ***b*** entreprend injustement de réduire en esclavage d'autres cités, ou qui les y a réduites, et en maintient un grand nombre en esclavage sous sa domination ?
- Bien sûr, dit-il. C'est précisément ce que fera la meilleure d'entre elles, celle qui est injuste de la façon la plus parfaite.
- Je comprends, dis-je, que c'était là ton argument. Mais examine ceci en particulier : est-ce que la cité qui gagne la maîtrise sur une autre cité aura cette capacité sans y employer la justice, ou serait-il nécessaire qu'elle y emploie la justice ?
"- S'il en est comme tu le ***c*** disais à l'instant, dit-il, à savoir que la justice est sagesse - alors ce sera avec la justice. Mais s'il en est comme moi je le disais, alors ce sera avec injustice.
- Je suis très content, Thrasymaque, dis-je, que tu ne fasses pas seulement "oui " et "non " de la tête, mais que tu répondes aussi tout à fait comme il faut.
- C'est pour te faire plaisir, dit-il.

23.

- C'est bien bon à toi d'agir ainsi. Alors fais-moi encore plaisir sur le point suivant, et dis-moi : te semble-t-il qu'une cité, ou une armée, ou des brigands, ou des voleurs, ou quelque autre groupe qui vise en commun et injustement quelque but, seraient capables d'accomplir quoi que ce soit, s'ils étaient injustes les uns envers les autres ?
d - Certes non, dit-il.
- Tandis que s'ils s'abstenaient d'être injustes ? N'en deviendraient-ils pas plus capables ?
- Si, certainement.
- Car, Thrasymaque, c'est sans doute l'injustice qui produit des dissensions internes, des haines, et des querelles entre eux, et la justice au contraire accord des pensées et amitié. N'est-ce pas ?
- Admettons qu'il en soit ainsi, dit-il, je ne veux pas avoir de différend avec toi.
- Mais c'est bien bon à toi de procéder ainsi, homme excellent, Dis-moi alors ceci : si tel est donc l'effet de l'injustice, d'introduire la haine partout où elle se trouve, est-ce que, quand elle s'introduit aussi bien chez les hommes libres que chez les esclaves, elle ne les fera pas se haïr les uns les autres, entrer en dissension, et être incapables d'agir ***e*** en commun les uns avec les autres ?
- Si, certainement.
- Et que dire si elle se produit entre deux individus ? Ne seront-ils pas en différend l'un avec l'autre, ne se haïront-ils pas, ne seront-ils pas ennemis, à la fois l'un de l'autre, et des hommes justes ?
"- Si, ils le seront, dit-il.
-Et au cas précis, homme étonnant, où l'injustice s'introduirait chez un seul, est-ce qu'elle perdra sa puissance propre, ou est-ce qu'elle la gardera intacte ?
- Disons qu'elle la gardera intacte, dit-il.
- Est-ce alors qu'elle apparaît comme possédant une puissance telle, que ce en quoi elle s'introduit, cité, peuple, armée, ou quoi que ce soit d'autre, d'abord elle le rend incapable ***352*** d'agir en accord avec lui-même, en le soumettant à la dissension et au différend interne, ensuite elle le rend ennemi à la fois de lui-même, et de tout ce qui est son contraire, de ce qui est juste ? N'en est-il pas ainsi ?
- Si, certainement.
- Et quand c'est dans un individu qu'elle se trouvera, je crois qu'elle produira tous ces effets qu'elle est naturellement apte à produire. D'abord elle le rendra incapable d'agir, du fait qu'il sera en dissension interne, et dépourvu d'accord entre ses propres pensées ; ensuite elle le rendra ennemi à la fois de lui-même, et des hommes justes. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Or les dieux eux aussi sont justes, mon ami ?
- Disons qu'ils le sont, ***b*** dit-il.
- Donc l'homme injuste sera aussi l'ennemi des dieux, Thrasymaque, tandis que l'homme juste, lui, sera leur ami.

- Fais tranquillement bonne chère de tes propres paroles, dit-il : ce n'est pas moi qui m'opposerai à toi, je ne veux pas être odieux à ceux qui sont ici.
- Alors va, dis-je, complète le reste de mon festin en continuant à me répondre comme tu le fais à présent. Je comprends en effet que les hommes justes apparaissent à la fois comme plus sages, meilleurs, et plus capables d'agir, tandis que les hommes injustes ne sont même pas capables d'agir les uns en compagnie des autres - et que quand ***c*** nous affirmons de certains d'entre eux en parti "culier que tout en étant injustes, ils ont mené à bien énergiquement quelque entreprise que ce soit, en commun les uns avec les autres, ce que nous disons là n'est pas du tout vrai. Car ils ne se seraient pas abstenus d'agir les uns contre les autres s'ils avaient été parfaitement injustes ; c'est donc qu'il y avait visiblement en eux une certaine justice, qui les a empêchés de commettre des injustices simultanément les uns contre les autres et contre ceux qu'ils attaquaient, justice grâce à laquelle ils ont réussi leur entreprise ; et ils se sont dirigés vers leurs buts injustes en n'étant qu'à demi dépravés par l'injustice : car ceux en tout cas qui sont tout à fait méchants et parfaitement injustes sont aussi parfaitement incapables d'agir - voilà comment ***d*** je comprends les choses, et non comme toi tu les as posées au début. Mais les hommes justes vivent-ils mieux que les hommes injustes, et sont-ils aussi plus heureux - question que nous nous étions proposé d'examiner par la suite - voilà ce qu'il faut examiner. Il apparaît bien que oui, à présent, en tout cas à mon avis, sur la base de ce que nous avons dit. Cependant il faut examiner cela avec encore plus de soin. Car l'argument ne concerne pas le premier sujet venu, mais la manière dont il faut vivre.
- Eh bien examine, dit-il.
- J'examine, dis-je. Alors dis-moi : à ton avis, y a-t-il une fonction propre du cheval ?
e - A mon avis, oui.
- Eh bien, est-ce que tu poserais comme la fonction du cheval, ou de quoi que ce soit d'autre, ce qu'on ne pourrait faire qu'avec lui seul, ou ce qu'on fait le mieux avec lui ?
- Je ne comprends pas, dit-il.
- Eh bien essayons de la façon suivante : y a-t-il quelque chose d'autre que les yeux, avec quoi tu pourrais voir ?
- Certainement pas.
- Et encore : pourrais-tu écouter avec autre chose, qu'avec les oreilles ?
"- Nullement.
- Pourrions-nous donc affirmer à juste titre que telle est la fonction de chacun de ces organes ?
- Oui, certainement.
- Mais encore : ***353*** ne pourrais-tu tailler le sarment de vigne avec un couteau, avec un tranchoir, et avec beaucoup d'autres outils ?
- Pourquoi pas ?
- Mais avec aucun, je crois, aussi bien qu'avec la serpette fabriquée à cet effet.
- C'est vrai.

- N'allons-nous donc pas poser que telle est la fonction de cette dernière?
- Si, nous allons le poser,

24.

- Eh bien à présent je crois que tu pourrais mieux comprendre la question que je posais à l'instant, quand je demandais si n'était pas la fonction de chaque chose, ce qu'elle seule peut accomplir, ou bien ce qu'elle accomplit mieux que toutes les autres.
- Oui, dit-il, je comprends, et il m'est avis aussi que c'est bien là la fonction ***b*** de chaque chose.
- Entendu, dis-je. Est-ce qu'il te semble donc y avoir aussi une excellence propre à chaque chose à laquelle précisément quelque fonction a été assignée ? Revenons aux mêmes exemples : les yeux, affirmons-nous, ont une fonction propre ?
- Ils en ont une.
- Y a-t-il donc aussi une excellence des yeux ?
- Oui, aussi.
- Mais voyons : les oreilles, nous avons dit qu'elles avaient une fonction propre ?
- Oui.
- Et donc aussi une excellence ?
- Aussi une excellence.
- Mais que dire de toutes les autres choses ? N'en va-t-il pas de même ?
"- Il en va de même.
- Attention : est-ce que les yeux pourraient jamais bien accomplir leur fonction propre s'ils avaient non pas leur ***c*** excellence propre, mais le vice à la place de l'excellence ?
- Comment le pourraient-ils ? dit-il. Tu veux sans doute dire la cécité, à la place de la vision.
- Peu importe comment se nomme leur excellence, dis-je. Car ce n'est pas tout à fait cela que je demande, mais si les êtres qui agissent pourront bien accomplir la fonction qui est la leur grâce à leur excellence propre, tandis qu'ils l'accompliraient mal sous l'effet de leur vice.
- Sur ce point en tout cas, dit-il, tu dis vrai.
- Donc les oreilles elles aussi, privées de leur excellence propre, accompliront mal leur fonction ?
- Certainement.
- Ramènerons-nous donc aussi tous les autres exemples au ***d*** même argument ?
- Oui, tel est mon avis.
- Alors en avant, examine après cela le point suivant Y a-t-il une fonction de l'âme, telle qu'on ne pourrait l'accomplir avec aucune autre réalité, une fonction consistant à peu près à se soucier des choses, à diriger, à délibérer, et toutes les activités semblables ; y a-t-il une réalité autre que l'âme à laquelle nous pourrions à juste

titre les confier, en affirmant qu'elles lui sont propres ?
- Non, aucune autre.
- Et que dire encore du fait de vivre ? N'affirmons-nous pas que c'est la fonction de l'âme ?
- Si, certainement, dit-il.
- Et nous affirmons donc qu'il existe une excellence de l'âme ?
- Nous l'affirmons.
" ***e*** - Est-ce qu'alors, Thrasymaque, l'âme accomplira bien ses fonctions, si elle est privée de son excellence propre ? ou est-ce impossible ?
- Impossible.
- Il est donc nécessaire, pour une âme mauvaise, de diriger mal et de se soucier mal des choses, et pour une bonne, de bien réussir dans tout cela.
- C'est nécessaire.
- Or nous sommes tombés d'accord que la justice est l'excellence de l'âme, et l'injustice son vice ?
- Oui, nous en sommes tombés d'accord.
- Donc l'âme juste vivra bien, ainsi que l'homme juste, et mal l'homme injuste.
- C'est ce qui apparaît, dit-il, d'après ton argument.
354 - Mais sans aucun doute c'est celui qui vit bien qui est bienheureux et heureux, et l'autre le contraire.
- Forcément.
- L'homme juste est donc heureux, tandis que l'injuste est misérable.
- Admettons qu'ils le soient, dit-il.
- Mais précisément être misérable n'est pas avantageux, être heureux si.
- Forcément.
- L'injustice, bienheureux Thrasymaque, n'est donc nullement chose plus avantageuse que la justice.
- Que cela te fournisse, Socrate, dit-il, de quoi faire un festin aux fêtes de Bendis.
- Ce sera grâce à toi en tout cas, Thrasymaque, dis-je, puisque tu t'es radouci, et que tu as cessé d'être désagréable envers moi. Cependant, mon festin, je ne l'ai pas fait comme il faut, par ***b*** ma faute, non par la tienne : comme les gloutons qui s'emparent de ce qu'on apporte devant eux pour y goûter au fur et à mesure, avant d'avoir joui du plat précédent de façon appropriée, moi aussi, avant d'avoir trouvé ce que nous examinions d'abord, à savoir ce que peut bien être le juste, j'ai "l'impression d'avoir abandonné ce point et de m'être rué sur un autre examen le concernant : savoir s'il est vice et ignorance, ou s'il est sagesse et excellence ; et lorsque plus tard un argument s'est présenté, disant que l'injustice était chose plus avantageuse que la justice, je n'ai pu me retenir de quitter le point précédent pour aller vers celui-là ; si bien ***c*** que le dialogue m'amène à présent à ne rien savoir. Car tant que je ne saurai pas ce qu'est le juste, j'aurai bien du mal à savoir s'il se trouve être l'excellence, ou non, et si celui qui le possède n'est pas heureux, ou est heureux.

LIVRE II

1.

357 Pour ce qui me concernait, après avoir dit cela, je croyais m'être débarrassé de la charge de parler . Mais cela ne devait être, apparemment, qu'un prélude. Car si de toute façon Glaucon se montre toujours le plus viril pour faire face à toutes choses, à ce moment-là en particulier il n'accepta pas la reculade de Thrasymaque, mais dit : - Socrate, ce que tu veux, est-ce sembler nous avoir persuadés, ou nous persuader ***b*** vraiment, que de quelque façon qu'on tourne les choses, il vaut mieux être juste qu'injuste ?
- Vous en persuader vraiment, dis-je : c'est du moins ce que je choisirais, si cela dépendait de moi.
- Eh bien alors, dit-il, ce que tu fais là n'est pas ce que tu veux faire. Dis-moi en effet : te semble-t-il y avoir un genre de bien auquel nous ferions bon accueil non par désir de ce qui en découle, mais par affection pour ce qu'il est lui-même, comme c'est par exemple le cas du contentement, ainsi que de tous les autres plaisirs innocents, "ceux qui ultérieurement ne produisent rien d'autre que le contentement de les avoir ?
- Oui, dis-je, à mon avis en tout cas il y a quelque chose de tel. ***c*** - Mais alors, existe aussi un type de bien que nous aimons à la fois pour lui-même et pour ce qui en découle, comme par exemple avoir son bon sens, y voir clair, et être en bonne santé ? car les biens de ce genre, nous les aimons, n'est-ce pas, pour les deux raisons à la fois.
- Oui, dis-je.
- Et vois-tu, dit-il, une troisième espèce de bien, où se rangeraient l'exercice gymnastique, les soins que vous donne un médecin quand on est malade, la pratique de la médecine, et toute autre façon d'acquérir de l'argent ! Car nous avons tendance à affirmer que ces choses-là sont sans doute pénibles, mais qu'elles nous rendent service, et si nous leur faisons bon accueil ***d*** ce n'est pas pour elles-mêmes, mais pour les compensations et les autres bénéfices qu'elles rapportent.
- Oui, dis-je, existe aussi cette troisième espèce. Et alors ?
- Dans laquelle des trois, dit-il, places-tu la justice ?
- Pour moi je crois, dis-je, ***358*** que c'est dans la plus belle, celle du bien que doit aimer à la fois pour lui-même, et pour ce qu'il produit, l'homme qui aspire à être bienheureux.
- Ce n'est pourtant pas l'avis de la masse des gens, dit-il ; eux la rangent dans l'espèce du bien pénible, celui auquel il faut s'appliquer à cause des compensations qu'il procure et de la bonne réputation que l'opinion y associe, mais qui par lui-même ferait fuir, parce qu'il est difficile à supporter.

2.

- Je sais, dis-je, que cette opinion existe, et il y a longtemps que la justice est dénigrée par Thrasymaque comme étant une chose de cet ordre, alors qu'il fait l'éloge de l'injustice. Mais moi, apparemment, j'ai du mal à comprendre. " ***b*** - Eh bien allons, dit-il, écoute-moi aussi, pour voir si tu seras du même avis que moi. Car il me semble que Thrasymaque a succombé à ton charme, comme un serpent, plus tôt qu'il n'aurait fallu, et la démonstration concernant justice et injustice n'a pas encore été menée comme je l'entends. Je désire en effet entendre ce qu'est chacune des deux, et quelle puissance elle a en elle-même quand elle se trouve dans l'âme, en laissant de côté les compensations et les effets qu'elles produisent. C'est donc de la façon suivante que je procéderai, si tel est ton avis à toi aussi : je redonnerai de la jeunesse à l'argument de Thrasymaque, et ***c*** pour commencer je répéterai sur la justice ce que les gens affirment qu'elle est, et d'où elle provient ; en second lieu je montrerai que tous ceux qui la pratiquent le font de mauvais gré, la pratiquant comme une nécessité, non comme un bien ; et troisièmement que c'est avec toute apparence de raison qu'ils agissent ainsi. Car la vie de l'homme injuste est sans aucun doute bien meilleure que celle du juste, à ce qu'ils disent. Moi personnellement, Socrate, tel n'est pas mon avis. Cependant je suis dans une impasse : j'ai les oreilles assourdies à force d'entendre Thrasymaque et dix mille autres ; mais le discours en faveur de la justice, ***d*** celui qui montrerait qu'elle est chose meilleure que l'injustice, je n'ai encore entendu personne le tenir tel que je le veux - or ce que je désire entendre faire, c'est l'éloge de la chose même en elle-même - et je crois que c'est surtout par toi que j'aurai des chances de l'entendre prononcer. C'est pourquoi je vais faire un effort pour faire l'éloge de la vie injuste ; mais en parlant ainsi je te montrerai de quelle façon je veux en retour t'entendre, toi, blâmer l'injustice, et faire l'éloge de la justice. Allons, vois si ce que je propose est aussi ce que tu désires.
- Plus que tout, dis-je. Car de quoi ***e*** quelqu'un qui a son bon sens se réjouirait plus de parler et d'entendre parler ? "- Tu parles tout à fait comme il faut, dit-il. Alors écoute ce dont j'ai annoncé que je parlerais en premier, à savoir ce qu'est la justice, et d'où elle vient. "Eh bien les gens affirment que commettre des injustices est par nature un bien, et que les subir est un mal ; mais que subir l'injustice comporte un excédent de mal sur le bien qu'il y a à la commettre. " En conséquence une fois qu'ils se sont infligé mutuellement des injustices, et en ont subi les uns des autres, et qu'ils ont ainsi goûté à l'un et à l'autre, il paraît profitable à ceux qui ne sont capables ***359*** ni d'éviter (de les subir) ni de prendre le parti (de les commettre), de convenir entre eux de ne pas commettre d'injustices, de façon à ne pas en subir. Et on dit que c'est à partir de ce moment qu'ils ont commencé à instituer leurs propres lois et conventions, et à nommer ce qui est prescrit par la loi à la fois "légal" et "juste". Telle serait tout à la fois la genèse et l'essence de la justice, qui est à mi-chemin entre ce qui est le mieux - commettre l'injustice sans en être châtié - et le pire - subir l'injustice sans être capable de s'en venger. Le comportement juste étant au milieu entre ces deux points, on l'aurait en affection non pas ***b*** comme un bien, mais comme ce qu'on n'estime que par manque d'énergie pour commettre l'injustice. Car celui qui est capable de la commettre et qui est vraiment un homme

n'irait jamais conclure une convention avec quiconque pour ne pas commettre ni subir d'injustice. Sinon, c'est qu'il serait fou. Voilà donc la nature de la justice, Socrate, voilà son espèce, et voilà d'où elle est née, à ce qu'ils disent.

3.

Or, que ceux qui pratiquent la justice la pratiquent de mauvais gré, par incapacité à commettre l'injustice, nous pourrions le percevoir le mieux si par la pensée nous réalisions ce qui suit : ***c*** nous donnerions à chacun des deux, à l'homme juste comme à l'injuste, licence de faire tout ce qu'il peut vouloir, puis nous les suivrions, pour observer où son désir poussera chacun d'eux. Et alors "nous pourrions prendre l'homme juste sur le fait, en train d'aller dans la même direction que l'homme injuste, poussé par son envie d'avoir plus que les autres : c'est là ce que chaque nature est née pour poursuivre comme un bien, alors que par la loi elle est menée, de force, à estimer ce qui est égal. La licence dont je parle serait réalisée au plus haut point, si ces deux hommes recevaient un pouvoir tel que celui que, dit-on, reçut jadis l'ancêtre de Gygès ***d*** le Lydien. On dit en effet qu'il était berger, aux gages de celui qui alors dirigeait la Lydie ; et qu'après qu'une forte pluie se fut abattue, causant un glissement de terrain, un endroit de la terre se déchira et que s'ouvrit une béance dans le lieu où il faisait paître. La voyant, il s'émerveilla, et y descendit ; et il y aurait vu, parmi d'autres merveilles que rapporte l'histoire, un cheval de bronze évidé, percé d'ouvertures. S'y penchant, il aurait vu que s'y trouvait un cadavre, apparemment plus grand que n'aurait été un homme, et qui ne portait rien, ***e*** si ce n'est, à la main, une bague en or. Il s'en serait emparé, et serait ressorti. Or, comme avait lieu le rassemblement habituel aux bergers, destiné à rapporter chaque mois au roi l'état des troupeaux, lui aussi y serait venu, portant la bague en question. S'étant assis avec les autres, il aurait tourné par hasard le chaton de la bague vers lui-même, vers l'intérieur de sa main, et dès lors serait devenu ***360*** invisible pour ceux qui siégeaient à côté de lui, et qui dialoguaient à son sujet comme s'il avait été parti. Il s'en serait émerveillé, et manipulant la bague en sens inverse, aurait tourné le chaton vers l'extérieur, et une fois le chaton tourné, il serait redevenu visible. Ayant compris cela, il aurait mis la bague à l'épreuve pour voir si elle avait réellement ce pouvoir, et la même chose lui serait "arrivée : en tournant le chaton vers l'intérieur il devenait invisible, vers l'extérieur, visible. Dès qu'il s'en serait aperçu, il aurait fait en sorte d'être parmi les messagers qui allaient auprès du roi, ***b*** et une fois là-bas, ayant commis l'adultère avec la femme du roi, aurait comploté avec elle pour tuer le roi et ainsi s'emparer du pouvoir. Eh bien donc, s'il existait deux bagues de ce genre, et que l'homme juste en enfile l'une, l'homme injuste l'autre, il n'y aurait personne, semblerait-il, qui aurait un caractère d'acier assez indomptable pour persister dans la justice, avoir le coeur de s'abstenir de ce qui est à autrui, et de ne pas y toucher ; c'est qu'il lui serait possible de prendre ce qu'il voudrait, sans crainte, y compris sur la place publique, de pénétrer dans ***c*** les

maisons pour s'unir à qui il voudrait, de tuer ou de délivrer de leurs liens ceux qu'il voudrait, et d'agir à l'avenant parmi les hommes, étant l'égal d'un dieu. Celui qui en profiterait ne ferait rien de différent de l'homme injuste : l'un et l'autre iraient dans la même direction. A coup sûr on pourrait affirmer avoir là une preuve éclatante que personne n'est juste de son plein gré, mais parce qu'il y est contraint, persuadé que cela n'est pas un bien pour soi personnellement ; puisque chaque fois que quelqu'un croit qu'il sera en mesure de commettre une injustice, il la commet. C'est que chaque homme croit ***d*** que l'injustice lui rapporte personnellement beaucoup plus que la justice, et ce qu'il croit là est vrai, affirmera celui qui parle en ce sens. Car si quelqu'un, qui s'avisait d'une telle possibilité, ne consentait à commettre aucune injustice et ne touchait à rien de ce qui est à autrui, il passerait, aux yeux de ceux qui s'en rendraient compte, pour l'homme le plus à plaindre et le plus dépourvu d'intelligence ; ils feraient néanmoins son éloge les uns devant les autres, pour se tromper mutuelle "ment, par peur de subir l'injustice. Sur ce point, voilà ce qui en est.

4.

Pour en venir au jugement lui-même sur la vie des hommes dont ***e*** nous parlons, c'est si nous savons distinguer l'un de l'autre l'homme le plus juste et l'homme le plus injuste, que nous serons capables de juger correctement. Sinon, nous ne le serons pas. Or comment opérer cette distinction ! Voici : n'enlevons rien ni à l'injustice de l'homme injuste, ni à la justice du juste, mais posons chacun des deux comme parfait dans ce qu'il pratique. Que pour commencer l'homme injuste agisse comme les hommes compétents dans leur art : comme un pilote, ou un médecin exceptionnel, distingue ce qui est impossible dans son art et ce qui est possible, pour ***361*** entreprendre le second, en renonçant au premier ; et comme ensuite, si jamais il échoue sur quelque point, il se montre capable de se corriger ; il faudrait de même que l'homme injuste, entreprenant de façon correcte de commettre des injustices, sache passer inaperçu, si l'on veut qu'il soit tout à fait injuste. Quant à celui qui se fait prendre, il faut le considérer comme imparfait. Car l'extrême injustice, c'est de donner l'impression d'être juste, quand on ne l'est pas réellement. Il faut donc attribuer à celui qui est parfaitement injuste l'injustice la plus parfaite, sans rien en soustraire, et permettre qu'au moment où il commet les plus grandes injustices, la plus grande réputation de justice lui soit assurée ; ***b*** et si cependant il échouse sur quelque point, le rendre capable de se corriger, en étant à la fois apte à parler pour convaincre, au cas où l'une de ses injustices serait dénoncée, ou à user de violence, dans tous les cas où il est besoin de violence, grâce à sa virilité, à sa force, et à sa provision d'amis et de richesses. L'ayant ainsi posé, dressons en paroles à côté de lui l'homme juste, un homme simple et noble, qui entend, comme le dit Eschyle, "non pas sembler, mais être" homme de bien . Oui, il faut "enlever ce "sembler". Car s'il semble être juste, ***c*** lui viendront les honneurs et les

prébendes, qui vont à celui qui semble être tel. On ne pourrait plus voir alors si c'est en visant ce qui est juste, ou en visant les prébendes et les honneurs, qu'il serait te). Il faut donc le dénuder de tout, sauf de justice, et faire qu'il soit dans une situation contraire à celle du précédent. Lui qui ne commet aucune injustice, qu'il ait la plus grande réputation d'injustice, de façon qu'on mette sa justice à l'épreuve, pour savoir si elle n'est pas émoussée par la mauvaise réputation et par ce qui en découle ; et qu'il aille sans se déjuger jusqu'à la mort, ***d*** donnant l'impression, tout au long de sa vie, d'être injuste, alors qu'en réalité il est juste. Ainsi, l'un et l'autre étant allés jusqu'à l'extrême, l'un de la justice, l'autre de l'injustice, qu'on les juge pour savoir lequel d'entre eux est le plus heureux.

5.

- Eh bien ! dis-je, mon ami Glaucon, avec quelle vigueur tu nettoies chacun de ces deux hommes, comme une statue, en vue de ce jugement !
- Autant que je le peux, dit-il. Une fois que ces deux hommes sont tels, il n'y a plus aucune difficulté, à ce que je crois, à explorer dans le détail, en paroles, la vie qui attend chacun d'eux. Alors ***e*** il faut le dire : et surtout si mon expression est trop brutale, considère que ce n'est pas moi qui parle, Socrate, mais bien ceux qui louent l'injustice au lieu de la justice. Ils diront ceci : qu'avec de telles dispositions l'homme juste sera fouetté, torturé, mis dans les liens, qu'on lui brûlera les deux yeux, et que pour finir, ***362*** après toutes ces souffrances, il sera empalé, et reconnaîtra qu'il faut non pas être juste, mais donner l'impression de l'être. L'expression d'Eschyle, par conséquent, il aurait été beaucoup plus correct de l'employer pour parler de l'homme injuste. Car en réalité, "affirmeront-ils, c'est l'homme injuste, puisqu'il s'applique à une affaire qui touche à la vérité des choses, et que ce n'est pas par rapport à sa réputation qu'il vit, qui n'entend pas "sembler " injuste mais l'être,
récoltant en son cœur le fruit du sillon profond ***b***
d'oùerment les nobles desseins;
pour commencer, disent-ils, il accède à la direction de la cité, puisqu'il donne l'impression d'être juste ; ensuite il prend une épouse du rang qu'il veut, et marie ses filles à qui il veut, conclut des contrats et s'associe avec ceux dont il veut bien ; et en tout cela il est avantagé, parce qu'il tire profit du fait que commettre des injustices ne le gêne pas. Par conséquent, quand il entre dans des compétitions aussi bien personnelles que publiques, il l'emporte, et en retire plus que ses ennemis ; ce "plus " lui permet de s'enrichir, de faire du bien à ses amis, et de nuire à ***c*** ses ennemis ; aux dieux il offre des sacrifices et consacre des offrandes comme il convient et même avec magnificence, et il prodigue ses soins, bien mieux que ne le fait l'homme juste, aux dieux et à ceux des hommes qu'il veut ; si bien que d'après toutes les apparences c'est à lui, plus qu'à l'homme juste, qu'il convient d'être aussi

plus aimé des dieux. C'est ainsi, dit-on, Socrate, que les dieux et les hommes procurent à l'homme injuste une vie meilleure qu'à l'homme juste.

6.

Quand Glaucon eut dit cela, moi ***d*** j'avais en tête quelque chose à dire en réponse, mais son frère Adimante : - Tu ne crois quand même pas, Socrate, dit-il, que l'argument ait été exposé de façon satisfaisante ?
- Mais pourquoi pas ? dis-je.
- C'est, répondit-il, que n'a pas été dit cela même qu'il aurait surtout fallu dire, "Eh bien donc, dis-je, que son frère, comme on le dit, vienne assister le combattant. Dès lors toi aussi, s'il est insuffisant sur quelque point, viens le soutenir. Cependant, moi, ce qu'il a dit a déjà été suffisant pour me mettre à terre, et me rendre incapable d'aller au secours de la justice. ***e*** Et lui : - Tu ne dis rien qui vaille, répondit-il. Allons, écoute encore ce qui suit : il faut que nous exposions en détail aussi les arguments contraires à ceux que Glaucon a énoncés, ceux qui font l'éloge de la justice, et blâment l'injustice, de façon qu'apparaisse plus clairement ce que, selon moi, veut dire Glaucon. Les pères, n'est-ce pas, dans leurs discours, rappellent à leurs fils, comme le font tous ceux qui ont des personnes à leur charge, la nécessité d'être ***363*** juste : ils font là dans la justice l'éloge non pas de la chose elle-même, mais de la bonne réputation qui en découle, voulant que celui qui semble être juste puisse se procurer, grâce à sa réputation, charges de direction, mariages et tout ce que Glaucon vient d'énumérer, et que sa bonne réputation rapporte à l'homme juste. Mais ces gens-là en disent encore plus sur les avantages qui découlent des réputations. Car ils font intervenir la bonne réputation qu'on gagne auprès des dieux, et peuvent parler de biens que, prétendent-ils, les dieux donnent sans compter aux hommes pieux. Ils parlent comme le brave Hésiode et comme Homère ; le premier qui dit que pour les justes, ***b*** les dieux font que les chênes "à leur sommet portent des glands et dans leur milieu des abeilles " , et "les brebis laineuses, dit-il, sont alourdies par leur toison " , et qu'ils offrent beaucoup d'autres biens semblables. Quant à l'autre poète, il dit à peu près de même. C'est ainsi qu'il parle de celui-là,

roi parfait qui, respectant les dieux,
soutient la bonne justice ; et la terre noire porte " ***c***
les orges et l'es blés, les arbres sont chargés de fruits,
les brebis prolifèrent sans faute et la mer donne du
poisson...

Quant aux biens que Musée et son fils attribuent aux justes de la part des dieux, iIs sont encore plus affriolants que cela. Ils les conduisent - en paroles - chez Hadès, les font s'étendre, et préparant un banquet des hommes pieux, leur font ***d*** passer tout le reste de leur temps couronnés, et ivres, comme s'ils considéraient que le plus beau salaire de la vertu est une ivresse éternelle. Et d'autres allongent encore plus la

durée des salaires donnés par les dieux. Ils prétendent en effet que des enfants nés de ses enfants, et toute une race à la suite, voilà ce que laisse derrière lui l'homme pieux et qui respecte les serments, C'est par ces avantages et par des avantages semblables qu'ils font l'éloge de la justice. Les hommes impies, en revanche, et injustes, ils les plongent dans une sorte de boue, dans l'Hadès, et les contraignent à porter de l'eau dans un tamis ; et dès leur vivant ***e*** ils les amènent à avoir de mauvaises réputations ; les châtiments que Glaucon a décrits pour les hommes justes qui ont la réputation d'hommes injustes, eux les allèguent pour les hommes injustes ; ils n'en ont pas d'autres à évoquer. Voilà donc ce qu'est l'éloge, et ce qu'est le blâme, pour l'un et pour l'autre comportement.

7.

Outre cela, examine, Socrate, une autre espèce d'arguments sur la justice et l'injustice, qui est avancée à la fois par de simples particuliers et par des poètes. ***364*** Tous, d'une seule voix, entonnent des poèmes solennels : que c'est une belle chose que la sagesse, et que la justice, mais dure et pénible, alors que l'intempérance et "l'injustice, c'est chose douce et facile à acquérir, et déshonorante seulement selon la réputation et selon la loi ; et que les actes injustes sont. pour la plupart plus profitables que les justes, lls consentent aisément, à la fois en public et en privé, à féliciter les hommes malhonnêtes qui sont riches et qui ont d'autres sources de puissance, et à les honorer, et au contraire à refuser leur estime aux autres et à les dédaigner, pour peu qu'ils ***b*** se trouvent être force et pauvres, tout en tombant d'accord que les seconds sont meilleurs que les premiers. Mais de tous ces arguments, ceux qui sont avancés au sujet des dieux et de l'excellence sont les p! us merveilleux : selon eux les dieux eux-mêmes attribuent à maints hommes de bien malheurs et vie mauvaise, et aux hommes opposés un lot opposé. Et voilà que des charlatans et des devins viennent aux portes des riches, et les persuadent qu'ils ont obtenu des dieux, à force de sacrifices et d'incantations, un pouvoir consistant, si quelque acte injuste ***c*** a été commis par quelqu'un, nu par ses ancêtres, à l'en guérir au moyen de plaisirs et de fêtes ; et si au contraire on veut causer un détriment à quelque ennemi que ce soit, à nuire, pour une petite dépense, à l'homme juste aussi bien qu'à l'injuste, par certaines évocations et envoûtements ; car, à ce qu'ils prétendent, ils savent persuader les dieux de se mettre à leur service. Pour soutenir tous ces discours ils produisent comme témoins des poètes; les uns, pour montrer combien le vice est facile à acquérir, chantent que
La méclvinceté, on peut aller en masse s'en emparer, ***d***
et sans peine: la route qui y mène est plane elle loge tout
près de nous.
Mais devant la vertu, les dieux ont plarcé la sueur...
et, ajoutent-ils, c'est une route longue, difficile, et adverse. Les autres prennent Homère comme témoin de "la subornation des dieux par]es humains, parce que ce

grand poète, lui aussi, a dit :
les dieux eux-mêmes, on peut les supplier,
les hommes les fléchissent avec des sacrifices, des douces
prières,
des libations et la fiimée des sacrifices,
quand ils viennent les implorer après quelque faute ou erreur...
et ils présentent un amas de livres de Musée et d'Orphée, descendants de Sélénè et des Muses, à ce qu'ils déclarent. C'est d'après ces livres qu'ils conduisent leurs sacrifices, tâchant de persuader non seulement des individus, mais aussi des cités, qu'il existe vraiment des moyens de se délivrer et de se purifier de son vivant des injustices grâce à des sacrifices et à des enfantillages plaisants, ***365*** et qu'il en existe aussi d'autres, qui valent pour quand on aura fini sa vie ; ils les appellent des "initiations ", qui nous délivrent des maux de là-bas. Mais ceux qui n'ont pas offert de sacrifice, c'est la terreur qui les attendrait.

8.

Tous les arguments de ce style et de cette qualité, mon cher Socrate, dit-il, que l'on avance au sujet de l'excellence et du vice, pour expliquer quelle valeur les humains et les dieux leur accordent, quel effet croyons-nous qu'ils peuvent avoir sur les âmes des jeunes gens qui les ont entendus, quand ils ont une bonne nature, et sont pour ainsi dire aptes à butiner tout ce qu'on leur dit, et à en déduire quel homme ***b*** il faut être et où il faust se diriger pour passer sa vie de la façon la meilleure ? Selon toute apparence ce jeune homme se dirait à lui-même, avec les "mots de Pindare, cette phrase célèbre : "La haute muraille, l'escaladerai-je selon la justice, ou par des ruses torses ?", pour ainsi passer ma vie bien retranché ? Car ce que l'on en dit indique que je n'aurai aucun profit à être juste, à moins d'en avoir aussi l'apparence, tandis que les souffrances et les punitions qui en découleraient sont évidentes. En revanche, l'homme injuste qui s'est procuré une semblance de justice, une vie bénie des dieux lui est attribuée, Donc, ***c*** puisque le "sembler", comme les sages me le font voir, "peut faire violence même à la vérité ", et qu'il est le maître du bonheur, c'est vers lui qu'il faut entièrement se tourner. En guise de façade et de décor il me faut dessiner en cercle tout autour de moi une image en trompe l'œil de l'excellence, et par-derrière tirer le renard avide et changeant du très sage Archiloque "Mais, dira-t-on, il n'est pas facile de toujours passer inaperçu, quand on est méchant." Rien d'autre de ce qui est important, dirons-nous, n'est non plus d'accès aisé. Et cependant, ***d*** si nous voulons être heureux, c'est par là qu'il faut passer, en suivant la trace qu'indiquent les arguments. Pour ce qui est de passer inaperçu, nous formerons des conspirations et des sociétés de camarades, et il existe des professeurs de persuasion, qui donnent le savoir-faire spécialisé pour s'adresser à l'assemblée populaire et au tribunal ; avec cette aide, dans "certains cas nous persuaderons, dans les autres nous ferons violence, et réussirons à nous assurer

l'avantage sans en être châtiés, "Mais les dieux, il n'est possible ni d'échapper à leur regard, ni de leur faire violence !" Et alors ? s'ils n'existent pas, ou s'ils ne se soucient en rien des affaires humaines, pourquoi devrions-nous nous soucier ***e*** d'échapper à leur regard ? Et s'ils existent, et qu'iIs s'en soucient, nous ne les connaissons, ou n'avons entendu parler d'eux, par aucune autre source que par les lois', et par les poètes qui ont composé leurs généalogies ; or ce sont justement les mêmes qui assurent qu'ils sont susceptibles d'être subornés, de se laisser convaincre "par des sacrifices, de douces prières faut ou bien croire en l'une et en l'autre de ces thèses, ou bien en aucune. Et donc s'il faut y croire, il faut aussi commettre des injustices et offrir des sacrifices avec les bénéfices de ces injustices. ***366*** Car en étant justes, nous gagnerons seulement de ne pas être châtiés par les dieux, mais nous renoncerons aux profits qui naissent de l'injustice. Tandis qu'en étant injustes, nous gagnerons les profits et, grâce à nos supplications, tout en continuant à transgresser les lois et à commettre des fautes, nous persuaderons les dieux de nous laisser échapper au châtiment. "Mais chez Hadès, les injustices que nous pourrons avoir commises ici, nous en serons châtiés, nous-mêmes ou les enfants de nos enfants," - Mais, mon ami, dira celui qui calcule ainsi, les initiations, elles aussi, ont une grande puissance, ainsi que les dieux salvateurs, à ce que disent ***b*** les plus grandes des cités et ces enfants de dieux "qui, devenus poètes et porte-parole des dieux, révèlent qu'il en est bien ainsi.

9.

Quel autre argument, par conséquent, pourrait nous faire préférer la justice à la plus grande injustice ? Si nous acquérons cette dernière en la parant d'une bonne pré-sentation trompeuse, nous réussirons comme nous l'entendons à la fois auprès des dieux et auprès des hommes, aussi bien pendant notre vie qu'après, selon l'argument avancé par la masse des gens comme par les gens éminents. A partir de tout ce qui a été dit, quel procédé utiliser, Socrate, pour qu'un homme ***c*** qui dispose de quelque puissance de l'âme, du corps, d'argent ou de naissance, consente à honorer la justice, au lieu de se mettre à rire quand il entend en faire l'éloge ? A coup sûr, s'il existe quelqu'un qui peut démontrer qu'est faux ce que nous avons dit, et qui sait suffisamment que ce qu'il existe de meilleur, c'est la justice, il a sans doute une grande indulgence, et ne se met pas en colère contre les hommes injustes; il sait que, sauf si quelqu'un, doué d'une nature divine, s'en abstient parce que la pratique de l'injustice le tourmente, ou parce qu'il a une connaissance des choses, parmi les autres hommes ***d*** aucun n'est juste volontairement ; c'est par manque de virilité, ou à cause de l'âge, ou du fait d'une autre faiblesse, qu'on désapprouve de commettre des injustices, dont on est de fait incapable. Comment cela se produit, on le voit bien : parmi les hommes ainsi disposés, le premier à acquérir le pouvoir de commettre l'injustice est le premier à la commettre dans toute la mesure où il en est capable. Or la seule cause de tout cela, c'est cela même d'où est parti tout

l'argument qui nous a donné envie, à mon frère ici et à moi-même, de te parler en ces termes, Socrate : "Homme admirable ! Parmi vous tous qui affirmez ***e*** être laudateurs de la justice, en commençant par les héros des origines - tous ceux dont les paroles nous ont été transmises -, et en allant jusqu'aux hommes d'à présent, "jamais aucun n'a blâmé l'injustice ni n'a fait l'éloge de la justice autrement qu'en visant les réputations, les honneurs, et les prébendes qui en proviennent. Mais l'effet que chacune des deux choses en elle-même produit par sa puissance propre, quand elle est dans l'âme de celui qui 1a possède, et quand elle reste inaperçue à la fois des dieux et des hommes, jamais aucun ne l'a exposé à fond suffisamment, ni en poésie, ni dans des paroles individuelles, dans un discours qui montrerait que l'une est le plus grand des maux que l'âme puisse contenir en elle-même, et que la justice est le bien le plus grand. Car si ***367*** les choses nous étaient présentées ainsi depuis le début par vous tous, et si vous saviez nous en persuader dès notre jeunesse, nous n'aurions pas chacun à nous garder des injustices des autres, mais chacun serait lui-même le meilleur gardien de lui-même, parce qu'il craindrait, en commettant des injustices, d'avoir à cohabiter avec le plus grand des maux." Voilà, Socrate, ce que diraient peut-être Thrasymaque et quelque autre sur la justice et l'injustice - et peut-être même iraient-ils plus loin encore -, inversant grossièrement, en tout cas à mon avis, leurs pouvoirs à l'une et à l'autre. Mais moi - car je n'ai besoin de rien te ***b*** cacher - c'est parce que je désire entendre de toi le contraire que je parle, en faisant effort sur moi-même le plus que je peux. Ne te contente donc pas de nous montrer, par ton argument, que la justice est chose plus forte que l'injustice, mais montre-nous l'effet de chacune sur qui la possède, et qui fait de l'une un mal en elle-même, de l'autre un bien. Et écarte les réputations, comme Glaucon te l'a prescrit. Car si tu n'écartes pas de part et d'autre les réputations vraies, et que tu y ajoutes les fausses, nous pourrons affirmer que ce n'est pas du juste que tu fais l'éloge, mais du sembler juste, que ce n'est pas être ***c*** injuste que tu blâmes, mais le sembler, que tu prescris à celui qui est injuste de passer inaperçu, et que "tu es d'accord avec Thrasymaque que le juste est un bien pour autrui, l'intérêt du plus fort, tandis que l'injuste rapporte intérêt et profit à soi-même, et opère au détriment du plus faible. Par conséquent, puisque tu as accordé que la justice est l'un des biens les plus grands, qui méritent certes d'être acquis à cause de ce qui en découle, mais beaucoup plus pour eux-mêmes, comme le sont le fait de voir, d'entendre, de penser, et évidemment d'être en bonne santé, ***d*** et tous les autres biens qui sont féconds par leur nature propre et non par la réputation qu'ils apportent, loue donc dans la justice cela même qu'elle apporte par elle-même à qui la possède, et dis en quoi l'injustice est nuisible ; quant aux compensations et aux réputations, laisse à d'autres le soin d'en faire l'éloge. Car pour moi j'accepterais d'autres que toi qu'ils fassent de cette façon-là l'éloge de la justice et le blâme de l'injustice, à savoir en encensant et en dénigrant les compensations et les réputations qui y sont attachées ; mais de toi non, sauf si tu m'en donnais l'ordre, parce que tu as passé toute ta vie ***e*** à n'examiner rien d'autre que cela. Ne te contente donc pas de nous démontrer, par la parole, que la justice est supérieure à l'injustice, mais, à travers l'effet que chacune cause, par elle-même, chez celui qui

la possède, qu'elle passe inaperçue ou non des dieux et des hommes, montre-nous aussi que l'une est un bien, et l'autre un mal.

10.

Et moi, en les écoutant - il est vrai que depuis toujours j'admirais aussi bien le naturel de Glaucon que celui d'Adimante - mais à ce moment-là j'eus un extrême plaisir ***368*** et je dis: - Il nétait pas inapproprie, o enfants de cet homme fameux , le début des élégies que composa pour vous l'amant de Glaucon, après votre comportement glorieux à la bataille de Mégare : "
Enfants d'Ariston, race divine issue d'un homme illustre....
Oui, mes amis, cela me semble approprié, En effet votre inspiration doit être tout à fait divine, pour que vous n'ayez pas été convaincus que l'injustice est chose meilleure que la justice, vous qui êtes capables de parler si bien en faveur de cette thèse mêrne. C'est vrai, vous me semblez bien ne pas avoir été convaincus - ***b*** et j'en veux pour preuve l'ensemble de votre attitude, car si je m'en tenais à vos discours je n'aurais pas confiance en vous, Mais plus j'ai confiance en vous, plus je suis embarrassé pour savoir comment en user avec vous. Car je ne sais comment venir au secours de la thèse : j'ai le sentiment d'en être incapable - et le signe pour moi en est que quand j'ai parlé contre Thrasymaque, pensant démontrer que la justice était chose meilleure que l'injustice, vous n'avez pas accepté ma démonstration. Et je ne sais non plus comment refuser de venir à son secours : j'ai peur qu'il ne soit pas conforme à la piété, si je suis à côté de la justice ***c*** au moment où l'on dit du mal d'elle, de renoncer à parler pour lui venir en aide, alors que j'ai encore du souffle et que je suis capable de parler. Le mieux, c'est donc de la secourir comme je le peux. Alors Glaucon aussi bien que les autres me prièrent de venir au secours de la thèse, de quelque façon que ce fût, et de ne pas abandonner l'argument, mais de poursuivre l'enquête jusqu'au bout pour savoir ce qu'était chacune des deux choses, et ce qu'était la vérité sur l'avantage de chacune. Je donnai alors mon avis, à savoir ceci : - L'objet de recherche auquel nous nous attaquons n'est pas médiocre ; il demande un homme à la vue perçante, à ce qu'il me paraît. ***d*** Donc, dis-je, puisque nous-mêmes n'avons pas ce don, il me semble bon de conduire la recherche sur ce point comme le feraient des gens qui n'ont pas une vue très perçante, et à qui on ordonnerait de lire de loin de petites lettres ; si alors l'un d'eux s'avisait "qu'il y avait quelque part ailleurs les mêmes lettres, mais plus grandes, et sur un plus grand support, je crois que cela leur apparaîtrait comme un don d'Hermès' de lire d'abord les secondes, puis d'examiner les plus petites, pour voir si ce sont bien les mêmes.
- Certainement, dit Adimante. Mais que distingues-tu d'analogue, Socrate, ***e*** dans la recherche qui concerne le juste ?
- Je vais te le dire, répondis-je. La justice, affirmons-nous, est le fait de l'homme individuel, mais elle est aussi, n'est-ce pas, le fait d'une cité tout entière ?

- Oui, certainement, dit-il.
- Or une cité est chose plus grande qu'un homme individuel ?
- Oui, plus grande, dit-il.
- Peut-être alors que la justice, sur un support plus grand, pourrait se trouver plus grande, et plus facile à reconnaître. Donc, si vous le voulez, c'est d'abord dans ***369*** les cités que nous allons rechercher ce qu'elle est. Ensuite nous mènerons l'examen de la même façon dans l'individu aussi, en recherchant dans la forme visible du plus petit la ressemblance avec le plus grand.
- Eh bien, dit-il, à mon avis tu parles comme il faut.
- Alors, dis-je, si nous considérions, en paroles, une cité en train de naître, nous y verrions aussi sa justice en train de naître, et son injustice ?
- Sans doute, dit-il.
- Donc, une fois cela né, il y aurait espoir de voir de façon plus accessible ce que nous recherchons ? ***b*** - Oui, bien plus accessible.
- La décision est-elle donc qu'il faut essayer d'aller jusqu'au bout ? C'est que, je crois, ce n'est pas là un petit ouvrage. Examinez la chose. "- C'est tout examiné, dit Adimante. Non, n'agis pas autrement.

11.

- Eh bien, dis-je, une cité, je crois, vient à être pour autant que chacun de nous se trouve non pas auto-suffisant, mais porteur de beaucoup de besoins. Quelle autre origine crois-tu qu'il y ait à la fondation d'une cité ?
- Aucune autre, dit-il.
- Ainsi donc un homme en prend ***c*** un second pour le besoin d'une chose, et un troisième pour le besoin d'une autre chose ; et comme ils ont beaucoup de besoins, ils rassemblent beaucoup d'hommes en un seul lieu d'habitation, associés pour les aider ; et c'est à cette cohabitation que nous avons donné le nom de cité. N'est-ce pas !
- Oui, exactement.
- Or dans un échange, qu'on donne à quelqu'un d'autre, quand on le fait, ou qu'on reçoive, c'est parce qu'on croit que ce sera meilleur pour soi-même ?
- Bien sûr,
- Eh bien, dis-je, allons-y, produisons en paroles cette cité à partir de son commencement. Et ce qui la produira, apparemment, c'est notre besoin.
- Forcément.
- Or le premier, en tout cas, et le plus important ***d*** des besoins, c'est de se procurer de la nourriture en vue d'exister et de vivre.
- Oui, absolument.
- Le deuxième, évidemment, est celui du logement, et le troisième celui de l'habillement et des choses de ce genre.
- C'est cela.

- Et alors, dis-je, comment la cité suffira-t-elle à procurer tant de choses ? Est-ce autrement qu'en faisant de l'un un cultivateur, de l'autre un maçon, et d'un autre un tisserand ? N'y adjoindrons-nous pas aussi un cordonnier, ou quelque autre artisan chargé des besoins du corps ?
- Si, bien sûr. "- La cité réduite au strict nécessaire, alors, consisterait en quatre ou cinq hommes. ***e*** - C'est ce qui apparaît.
- Mais alors ? Faut-il que chacun d'eux destine le produit de son travail à être commun à tous : ainsi faut-il que l'unique cultivateur procure de la nourriture pour quatre, et dépense quatre fois plus de temps et de peine pour procurer de la nourriture et la mettre en commun avec les autres, ou bien qu'il ne se soucie pas de cela et qu'il produise pour lui-même seulement le quart de cette ***370*** nourriture en un quart de temps, et que les trois autres quarts, il les passe, l'un à se procurer une maison, l'autre un manteau, l'autre des chaussures, et qu'au lieu d'avoir souci de mettre les choses en commun avec les autres, lui-même se soucie pour lui-même de ses propres affaires ? Alors Adimante dit : - Eh bien, Socrate, peut-être est-ce plus facile de la première façon que de la seconde.
- Par Zeus, dis-je, ce ne serait en rien étrange. En effet, moi aussi, maintenant que tu as parlé, je m'avise que chacun de nous est naturellement, au départ, non pas tout à fait ***b*** semblable à chacun, mais d'une nature différente, l'un doué pour l'accomplissement d'une fonction, l'autre pour une autre. N'est-ce pas ton avis ?
- Si, si.
-Mais voyons : est-ce que quelqu'un qui, à lui seul, pratiquerait tous les arts, réussirait mieux, ou un seul homme qui pratiquerait un seul art ?
- Un seul homme qui pratiquerait un seul art, dit-il.
- Mais, dis-moi, je crois que ceci aussi est évident : que si on laisse passer le bon moment pour un travail, il est manqué.
- Oui, c'est évident.
- C'est que je ne crois pas que la chose à faire veuille bien attendre la disponibilité de qui la fait ; non, il y a nécessité que celui qui fait se mette à la disposition ***c*** de la "chose à faire, et n'agisse pas comme pour une fonction accessoire.
- Oui, c'est nécessaire,
- La conséquence, c'est que chaque genre de choses est produit en plus grand nombre, en meilleure qualité, et plus facilement, lorsque c'est un seul homme qui fait une seule chose, conformément à sa nature, et au bon moment, en se mettant en congé des autres choses.
- Oui, certainement.
- C'est donc, Adimante, qu'on a besoin de plus que de quatre citoyens pour se procurer ce que nous disions. Car le cultivateur, apparemment, ne fabriquera pas lui-même la charrue pour lui-même, si celle-ci doit être de bonne qualité ***d*** , ni la houe, ni tous les autres outils pour cultiver. Ni non plus, de son côté, le maçon. Or lui aussi, il lui en faut beaucoup. Et pareillement le tisserand et le cordonnier. N'est-ce pas ?
- C'est vrai.
- Et donc des menuisiers, des forgerons et beaucoup d'autres artisans du même genre, devenant associés de notre cité miniature, la peuplent.

- Oui, certainement.
- Mais on n'aurait pas encore quelque chose de très grand, si nous leur adjoignions des bouviers, des bergers, et les autres types de pasteurs, ***e*** de façon que les cultivateurs aient des bœufs pour le labourage, que les maçons, comme les cultivateurs, utilisent des attelages pour les transports, les tisserands et les cordonniers des peaux et des laines.
- Ce ne serait pas non plus une petite cité, dit-il, qui aurait tout cela.
- Mais, dis-je, installer cette cité-là dans un lieu tel qu'on n'y aura pas besoin d'importations, c'est presque impossible.
- Oui, impossible.
- On aura donc encore en outre besoin aussi d'autres "hommes, qui à partir d'une autre cité procureront à celle-ci ce dont elle a besoin.
- Oui, on en aura besoin.
- Mais si celui qui en est chargé s'en va les mains vides, n'apportant rien de ce dont manquent ceux chez qui on voudrait se procurer ce dont on a soi-même ***371*** besoin, il reviendra les mains vides. N'est-ce pas ?
- Oui, il me semble.
- Il faut donc fabriquer des choses, chez soi, non seulement suffisantes pour soi-même, mais aussi en genre et en nombre convenables pour les besoins de ses fournisseurs.
- Oui, il le faut.
- Nous avons donc besoin, pour la cité, de davantage de cultivateurs et d'autres hommes de l'art.
- Oui, davantage.
- Et en particulier d'autres chargés de mission, je crois, qui importeront et exporteront chaque genre de choses. Or ceux-ci sont des marchands. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Nous aurons donc besoin aussi de marchands.
- Oui, certainement.
- Et si l'échange marchand se fait sur mer, on aura besoin ***b*** en outre aussi d'une foule d'autres hommes qui s'y connaissent en activité maritime.
- Une foule, oui.

12.

- Mais voyons : dans la cité elle-même, comment se feront-ils profiter les uns les autres de ce que chacun produit ? C'était bien pour cela que nous avions fondé une cité, en créant leur association.
- Il est bien évident, dit-il, que c'est en vendant et en achetant.
- Alors il nous naîtra de cela une agora et une monnaie reconnue, comme symbole de l'échange.
- Oui, exactement.

- Alors le cultivateur, ou encore l'un des artisans, qui "a apporté ***c*** sur la place publique une partie de ce qu'il produit, s'il n'y vient pas au même moment que ceux qui ont besoin d'échanger contre ce qu'il fournit, restera-t-il assis sur l'agora, laissant en sommeil son activité d'homme au service du public' ?
- Nullement, dit-il : il y a des hommes qui, voyant cela, se fixent à eux-mêmes cette charge ; dans les cités correctement administrées ce sont en général les hommes aux corps les plus faibles, impropres à toute autre fonction. Car il faut qu'ils restent sur place, autour de l'agora, pour d'une part ***d*** échanger contre de l'argent avec ceux qui ont besoin de vendre, d'autre part faire l'échange inverse, à nouveau contre de l'argent, avec tous ceux qui ont besoin d'acheter.
- Voilà donc, dis-je, le besoin qui fait naître des commerçants dans notre cité. N'appelons-nous pas "commerçants" ceux qui, se chargeant de la vente et de l'achat, s'installent sur la place publique, et ceux qui errent de ville en ville des "marchands" ?
- Si, exactement.
- Et il y a aussi, à ce que je crois, encore d'autres hommes pourvus d'une charge : ceux qui, sous le rapport de l'intelligence, ***e*** ne seraient pas tout à fait dignes de faire partie de la communauté, mais que leur force physique rend aptes aux efforts - pénibles. Ceux-là, qui vendent l'usage de leur force, comme ils appellent "salaire " le prix qu'ils en reçoivent, sont nommés, à ce que je crois, des "salariés " . N'est-ce pas ?
- Oui, exactement.
- Contribuent donc aussi à rendre la cité complète, selon toute apparence, les salariés.
- Oui, il me semble.
- Alors, Adimante, notre cité s'est-elle désormais accrue au point d'être accomplie ?
"- Peut-être.
- Dans ces conditions, où pourrait-on voir en elle à la fois la justice et l'injustice ? et en laquelle des choses que nous avons examinées sont-elles nées ?
- Pour moi, dit-il, ***372*** je n'en ai pas idée, à moins que ce ne soit dans quelque relation que ces gens-là ont les uns avec les autres.
- Eh bien, dis-je, peut-être parles-tu comme il faut. Il faut certes l'examiner, et ne pas nous dérober. Examinons donc en premier lieu de quelle façon vivront les hommes qu'on aura ainsi équipés. Est-ce autrement qu'en faisant du pain, du vin, des manteaux, et des chaussures ? Ils se construiront des maisons, l'été ils travailleront la plupart du temps nus et sans chaussures, et l'hiver habillés et ***b*** chaussés de façon suffisante. Ils se nourriront en préparant de la farine à partir de l'orge, et de la farine fine à partir du blé, cuisant l'une, pétrissant l'autre, disposant de braves galettes et du pain sur du roseau ou sur des feuilles propres ; s'allongeant sur des couches jonchées de smilax et de myrte, ils feront de bons repas, eux-mêmes et leurs enfants, buvant ensuite du vin, la tête couronnée et chantant des hymnes aux dieux ; ils s'uniront agréablement les uns avec les autres, ne faisant pas d'enfants ***c*** au-delà de ce que permettent leurs ressources, pour se préserver de la pénurie et de la guerre.

13.

Alors Glaucon se saisissant de la parole : - C'est apparemment sans aucun plat cuisiné, dit-il, que tu fais festoyer ces hommes.
- Tu dis vrai, répondis-je. J'avais oublié qu'ils auraient aussi des plats cuisinés ; il est évident qu'ils auront du sel, des olives et du fromage, et qu'ils se feront cuire des oignons et des verdures, le genre de potées qu'on fait à la campagne. Nous trouverons même le moyen de leur servir des friandises faites avec des figues, des pois chiches et des fèves, et ils se feront griller au feu ***d*** des fruits du myrte et du chêne tout en buvant modéré- "ment. Passant ainsi leur vie en paix et en bonne santé, et décédant sans doute à un grand âge, ils transmettront à leurs descendants une vie semblable à la leur. Et lui : - O Socrate, si c'était une cité de porcs que tu constituais, dit-il, les engraisserais-tu d'autre chose ?
- Mais comment faut-il faire, Glaucon ? dis-je.
- Il faut précisément faire ce qui est admis, dit-il. Je crois que des hommes qu'on ne veut pas mettre dans la misère s'assoient sur des lits, dînent ***e*** à des tables, et ont exactement les mêmes plats cuisinés et friandises qu'ont les hommes d'aujourd'hui.
- Bien, dis-je. Je comprends. Ce n'est pas seulement une cité, apparemment, que nous examinons, pour voir comment elle naît, mais encore une cité dans le luxe. Eh bien, peut-être cela n'est-il pas mauvais : car en examinant une telle cité nous pourrons peut-être distinguer, en ce qui concerne tant la justice que l'injustice, d'où elles naissent un jour dans les cités. Certes, la cité véritable me semble être celle que nous avons décrite, en tant qu'elle est une cité en bonne santé ; mais si vous le voulez, nous considérerons aussi une cité atteinte de fièvre. Rien ne l'empêche. Car bien sûr à certains, à ce qu'il semble, ***373*** cela ne suffira pas, ni ne suffira non plus ce régime, mais ils auront en plus des lits, des tables, et les autres meubles, et des plats cuisinés, c'est sûr, des baumes, des parfums à brûler, des hétaïres et des gâteaux, et chacune de ces choses sous toutes sortes de formes. Et en particulier il ne faudra plus déterminer le nécessaire pour ce dont nous parlions en premier lieu, les maisons, les manteaux, et les chaussures, mais il faudra mobiliser la peinture et la broderie, et il faudra acquérir or, ivoire, et toutes les matières semblables. N'est-ce pas ?
- Oui, ***b*** dit-il.
- C'est donc qu'il faut agrandir encore la cité. Car celle de tout à l'heure, la cité saine, n'est plus suffisante. Désormais il faut la remplir d'une multitude, du nombre "de ces êtres qui ne sont plus dans les cités pour pourvoir au nécessaire : ainsi tous les chasseurs, les imitateurs, tous ceux d'entre eux qui s'occupent de figures et de couleurs, et la masse de ceux qui s'occupent de musique, des poètes et leurs serviteurs, rhapsodes, acteurs, chouettes, entrepreneurs de travaux, artisans qui fabriquent toutes sortes d'objets, particulièrement ***c*** ceux qui touchent à la cosmétique des femmes. En particulier nous aurons besoin d'un plus grand nombre de gens pourvus d'une charge : ne semble-t-il pas qu'on aura besoin de pédagogues, de

nourrices, de bonnes d'enfants, d'esthéticiennes, de coiffeurs, et encore de fournisseurs de plats cuisinés et de bouchers ? Et nous aurons aussi besoin, en plus, de porchers. Tout cela nous ne l'avions pas dans la cité pré- cédente - car il n'en était nul besoin - mais dans celle-ci on aura besoin de cela en plus. Et on aura aussi besoin de toutes sortes d'autres bestiaux, pour ceux qui en mangent. N'est-ce pas ?
- Oui, bien sûr. ***d*** - Donc nous aurons aussi beaucoup plus besion de médecins, en suivant ce régime, qu'avec le régime précédent ?
- Oui, beaucoup plus,

14.

- Et le pays, lui, qui suffisait alors à nourrir les hommes d'alors, sera sans doute trop petit, au lieu d'être suffisant. N'est-ce pas ce que nous dirons ?
- Si, c'est cela, dit-il.
- Il nous faudra donc nous tailler une part du pays des voisins, si nous voulons avoir un territoire suffisant pour y faire paître et pour le labourer ; et eux, il leur faudra à leur tour tailler dans le nôtre, si eux aussi se laissent aller à une acquisition illimitée de richesses, en transgressant la borne ***e*** de ce qui est nécessaire ? "- Tout à fait nécessairernent, Socrate.
- Nous ferons la guerre alors, c'est ce qui en découle, Glaucon ? ou bien en sera-t-il autrement ?
- Il en sera bien ainsi, dit-il.
- Ne disons encore rien, repris-je, de la question de savoir si c'est du mal ou du bien que cause la guerre, mais seulement ceci : nous avons découvert l'origine de la guerre dans ce qui, lorsqu'il y naît, est la source principale des maux des cités , maux privés aussi bien que publics.
- Oui, certainement.
- Alors il faut encore, mon ami, que la cité s'agrandisse, et non pas d'une petite quantité, mais d'une armée entière ***374*** qui, partant en campagne pour la défense de l'ensemble de l'héritage et de ce dont nous parlions à l'instant, se batte contre les agresseurs.
- Mais quoi ? dit-il. Eux-mêmes n'y suffisent-ils pas ?
- Non, dis-je, si toutefois toi et nous avons tous eu raison de tomber d'accord lorsque nous avons façonné la cité ; or nous étions tombés d'accord, si tu t'en souviens, qu'il était impossible qu'un seul homme travaille comme il faut dans plusieurs arts.
- Tu dis vrai, répondit-il.
- Eh bien voyons, dis-je. La lutte pour gagner ***b*** à la guerre ne te semble pas dépendre d'un art ?
- Si, étroitement, dit-il.
- Faudrait-il alors en quelque sorte se soucier plus de l'art du cordonnier que de celui du guerrier ?

- Non, nullement.
- Mais, dis-moi, le cordonnier, lui, nous l'avions empêché d'entreprendre d'être en même temps cultivateur, ou tisserand, ou maçon ; nous avons voulu qu'il soit cordonnier, pour que la fonction de l'art du cordonnier "soit remplie comme il fallait dans notre cité ; et à chacun des autres, de la même façon, nous avons attribué une seule fonction, celle pour laquelle chacun était naturellement disposé : il devait, en donnant congé aux autres tâches, ***c*** et en travaillant à celle-ci tout au long de sa vie sans laisser passer les moments propices, l'accomplir comme il fallait. Or ce qui touche à la guerre, n'est-il pas de la plus haute importance que cela soit bien exécuté ? Ou bien est-ce là tâche si aisée, qu'un cultivateur, ou un cordonnier, et quiconque travaille dans n'importe quel autre art, puisse être en même temps homme de guerre, alors que personne ne peut devenir joueur de jetons, ou joueur de dés, de façon satisfaisante, s'il ne s'y applique exactement dès l'enfance, au lieu de le pratiquer comme une fonction accessoire ? Est-ce parce qu'on aura pris un bouclier d'hoplite, ***d*** ou une arme ou un outil guerrier quelconque, qu'on sera le jour même suffisamment capable de mener le combat des hoplites ou un autre des combats guerriers, alors qu'aucun autre outil ne fera de qui l'aura pris en main un artisan ou un athlète, et qu'il sera même inutile à qui n'aura pas reçu la connaissance de chaque art et n'y aura pas consacré les soins suffisants ?
- Non, dit-il, car sinon les outils auraient une bien grande valeur.

15.

- Donc, dis-je, plus la fonction des gardiens est ***e*** importante, plus elle aurait besoin d'être dégagée le plus possible du souci des autres fonctions, et plus elle aurait besoin aussi qu'on y applique un art et un soin extrêmes.
- Oui, je le crois pour ma part, dit-il.
- N'aurait-elle pas besoin aussi d'un naturel adapté à cette fonction ?
- Si, bien sûr.
- Alors notre fonction à nous consisterait, apparemment, si toutefois nous en sommes capables, à choisir quels naturels, et de quel genre, sont adaptés à la garde de la cité. "- Oui, c'est notre fonction.
- Par Zeus, dis-je, ce n'est certes pas d'une mince affaire que nous nous sommes chargés. Cependant il ne faut pas abandonner lâchement, dans la mesure du moins où nous en avons la force. ***375*** - Non, il ne le faut pas, dit-il.
- Eh bien crois-tu, dis-je, que la nature d'un jeune chien né pour la garde diffère en rien de celle d'un jeune homme bien né ?
- Que veux-tu dire ?
- Que par exemple chacun d'eux doit avoir les sens aiguisés pour apercevoir sa proie, et être assez rapide pour la rattraper à la course quand il l'a aperçue, et vigoureux aussi, s'il lui faut vaincre sa proie quand il l'a attrapée.
- Oui, dit-il, il faut tout cela.

- Et à coup sûr qu'il soit "viril " , s'il doit bien combattre.
- Oui, bien sûr.
- Mais s'agissant d'être "viril " , est-ce que s'il n'est pas plein de cœur, un cheval, un chien ou quelque autre animal sera disposé à l'être ? ***b*** Ne t'es-tu pas rendu compte à quel point le cœur est chose impossible à combattre et à vaincre, et que quand il l'assiste l'âme est, en son entier, face à toutes choses, dépourvue de peur et indomptable ? Si, je m'en suis rendu compte.
- Donc, du côté du corps, on voit comment doit être le gardien,
- Oui.
- Et pour ce qui touche à l'âme aussi, n'est-ce pas, à savoir qu'il doit être plein de cœur. "- Oui, on le voit aussi.
- Alors, dis-je, Glaucon, de quelle façon éviter que les gardiens se comportent avec sauvagerie les uns envers les autres et envers le reste des citoyens, si teilles sont leurs natures ?
- Par Zeus, dit-il, ce n'est pas facile.
- Et cependant il faut bien qu'envers ceux ***c*** de chez eux ils soient doux, et durs envers les ennemis. Sinon, ils n'attendront pas que d'autres les détruisent, mais ils prendront les devants pour le faire eux-mêmes.
- C'est vrai, dit-il.
- Que ferons-nous alors ? dis-je. Où trouverons-nous une façon d'être à la fois douce, et pleine de cœur ? Car une nature douce est en quelque sorte le contraire d'une nature pleine de cœur.
- C'est ce qui apparaît.
- Et cependant, si quelqu'un est privé de l'une de ces deux natures, il n'y a aucune chance qu'il devienne un bon gardien. Or ceci ressemble à une situation impossible, et s'il en est ainsi ***d*** il en découle donc qu'il est impossible que se forme un bon gardien.
- C'est bien probable, dit-il. Me sentant dans l'impasse moi aussi, et examinant ce qui avait été dit avant :
- C'est justice, mon ami, dis-je, que nous soyons dans l'impasse : car nous avons dérivé loin de l'image que nous avions posée d'abord.
- Que veux-tu dire ?
- Nous ne nous sommes pas aperçus qu'existent en fait des natures telles que celles que nous avons crues impossibles, possédant ces aptitudes contraires.
- Où donc ?
- On pourrait certes les voir chez d'autres animaux aussi, mais surtout chez celui que nous comparions au gardien ; ***e*** tu sais bien que les chiens de bonne race, c'est là leur façon d'être naturelle : envers ceux qui vivent avec "eux et leur sont connus, ils sont les plus doux possible, et envers ceux qu'ils ne connaissent pas, le contraire.
- Je le sais bien.
- Cela est donc possible, dis-je, et il n'est pas contre nature que nous cherchions un gardien qui soit tel.
- Apparemment pas.

16.

- Ton avis est-il alors que celui qui va être voué à la garde doit avoir aussi, en plus du cœur, une nature philosophe ?
- Comment donc ? dit-il. Je ne conçois pas ***376*** cela.
- Cela aussi, dis-je, tu l'observeras chez les chiens, et cela mérite qu'on s'en étonne chez un animal.
- De quoi s'agit-il ?
- Du fait qu'à tout inconnu qu'il voit, il gronde, sans avoir reçu auparavant de lui aucun mal ; mais que devant tout homme connu, il se fait affectueux, même s'il n'en a encore jamais reçu aucun bien. Ne t'en es-tu encore jamais étonné ?
- Non, dit-il, jusqu'à présentje n'y avais pas vraiment prêté attention. Mais on voit bien que c'est ce qu'il fait.
- Eh bien la sensibilité de sa nature paraît bien délicate, ***b*** et philosophique au vrai sens du mot.
- En quel sens ?
- En ce que, dis-je, il ne distingue un visage ami d'un ennemi par rien d'autre que par ceci : l'un il le connaît, l'autre il l'ignore. Certes, comment ne serait-il pas ami de la connaissance, l'être qui par la connaissance et par l'ignorance délimite ce qui est de chez lui et ce qui lui est étranger ?
- Impossible, dit-il, qu'il ne le soit pas.
- Mais, dis-je, ce qui est ami de la connaissance et ce qui est ami de la sagesse, philosophe, c'est la même chose ?
- Oui, la même chose, dit-il.
- Poserons-nous donc sans hésiter que dans le cas de l'homme aussi, si l'on veut qu'il soit doux envers ceux de chez lui ***c*** et ceux qu'il connaît, il faut qu'il soit par nature philosophe et ami de la connaissance ? "- Oui, nous le poserons, dit-il.
- Donc, philosophe, plein de cœur, rapide, et vigoureux, tel sera par sa nature celui qui doit être un honnête' gardien de notre cité.
- Oui, certainement, dit-il.
-Voilà donc comment serait disposé cet homme. Mais ces hommes-là, de quelle façon les élèverons et les éduquerons-nous ? Et examiner cela, est-ce pour nous une sorte de préalable ***d*** nécessaire pour mettre au clair ce que nous visons dans toute notre recherche, à savoir de quelle façon justice et injustice naissent dans une cité ? Car nous ne voulons pas laisser passer un argument pertinent, ni nous perdre dans une foule de détails. Alors le frère de Glaucon : - Oui, pour moi, je pré- sume bien, dit-il, que cet examen-ci en est le préalable.
- Par Zeus, dis-je, mon ami Adimante, il ne faut donc pas l'abandonner, même s'il se trouve être un peu long,
- Non, certes pas,
- Eh bien allons, comme le feraient des gens qui racontent une histoire à loisir, éduquons ces hommes, ***e*** en paroles.

17.

- C'est ce qu'il faut faire.
- Quelle sera donc leur éducation ? N'est-il pas difficile d'en trouver une meilleure que celle qui a été inventée dans l'étendue du temps passé ? C'est à savoir, n'est-ce pas, l'exercice gymnastique pour ce qui est des corps, l'entretien des Muses pour ce qui est de l'âme.
- Oui, c'est cela.
- Est-ce que nous ne commencerons pas plutôt à les éduquer par l'entretien des Muses que par la gymnastique ?
- Si, bien sûr.
- C'est dans le domaine des Muses, dis-je, que tu places les discours, n'est-ce pas ?
"- Pour moi, oui.
- Or des discours l'espèce se divise en deux : l'une des vrais, et l'autre des faux ?
- Oui.
- Et il faut éduquer ***377*** avec les deux espèces, mais d'abord avec les discours faux ?
- Je ne comprends pas, dit-il, en quel sens tu dis cela.
- Tu ne comprends pas, dis-je, que nous commençons par raconter des histoires aux enfants ? Or cela, dans l'ensemble, n'est-ce pas, est de l'ordre du faux (même s'il s'y trouve aussi du vrai). Et nous avons donc recours aux histoires, devant les enfants, avant d'avoir recours à l'exercice nu.
- Oui, c'est cela.
- C'est bien ce que je disais, qu'il faut s'attacher à la musique avant de s'attacher à la gymnastique.
- C'est correct, dit-il.
- Or tu sais que le commencement de toute œuvre, c'est le plus important, en particulier pour tout ce qui est jeune et ***b*** tendre? Car c'est surtout à ce moment-là que chaque être se modèle, et que s'enfonce le mieux le caractère qu'on veut imprimer en lui.
- Oui, parfaitement.
- Est-ce qu'alors nous laisserons aussi facilement les enfants écouter les premières histoires venues modelées par les premiers venus, et recevoir dans leurs âmes des opinions pour l'essentiel opposées à celles que nous croyons qu'ils devront avoir, lorsqu'ils seront des hommes faits ?
- Nous ne les laisserons certainement pas.
- Il nous faut donc d'abord, semble-t-il, superviser les créateurs d'histoires : ***c*** approuver l'histoire qu'ils créeront, si elle est convenable, et sinon, la désapprouver. Et celles qui auront été approuvées, nous persuaderons les nourrices et les mères de les raconter aux enfants, et de modeler leurs âmes par ces histoires bien plus encore "qu'elles ne modèlent leurs corps avec leurs mains . Quant à celles qu'elles racontent à présent, pour la plupart il faut les rejeter.
- Mais lesquelles ? dit-il.
- C'est à travers les grandes histoires, dis-je, que nous pourrons examiner aussi les plus petites. Car il faut bien qu'il y ait le même modèle, et le même pouvoir, dans

les plus grandes et dans ***d*** les plus petites. Ne le crois-tu pas?
- Si, je le crois, dit-il. Mais je ne conçois même pas lesquelles tu nommes les plus grandes.
- Celles, dis-je, qu'Hésiode et Homère nous racontent l'un et l'autre, ainsi que les autres poètes. Car ce sont eux, n'est-ce pas, qui ont composé pour les hommes des histoires fausses, et qui les ont racontées et continuent à les raconter à présent.
- Mais desquelles veux-tu parler, dit-il, et que blâmes-tu en elles ?
- Ce que précisément il faut y blâmer, dis-je, d'abord et par-dessus tout, en particulier lorsqu'on y dit le faux d'une façon qui ne convient pas. ***e*** - Qu'est-ce là ?
- Lorsqu'on représente mal, par la parole, ce que sont les dieux et les héros, comme un dessinateur dont le dessin ne ressemblerait en rien à ce dont il voudrait dessiner la ressemblance.
- Oui, en effet, dit-il, de tels défauts on a raison de les blâmer. Mais qu'entendons-nous par là, et que visons-nous ?
- Pour commencer, dis-je, la plus grande fausseté, celle qui porte sur les êtres les plus importants : celle qu'a dite, et d'une façon qui n'est pas convenable, celui qui a prétendu qu'Ouranos aurait accompli l'acte qu'Hésiode lui attribue, et que Kronos à son tour l'en aurait puni . Or "ces actes ***378*** de Kronos, et ce qu'il aurait subi de son fils, même s'ils étaient avérés je ne croirais pas qu'il faudrait les raconter aussi facilement à des êtres jeunes, dépourvus de bon sens ; le mieux serait de les taire; et s'il y avait quelque nécessité à les dire, qu'on les fasse entendre, sous le sceau du secret, au moins de gens possible, après un sacrifice, non pas celui d'un porc, mais celui de quelque importante et introuvable victime, de façon que le moins de gens possible aient l'occasion de les entendre.
- Oui, en effet, dit-il, ces récits-là sont choquants.
- Et il ne faut pas, Adimante, dis-je, qu'on les raconte ***b*** dans notre cité. Il ne faut pas non plus faire entendre à un jeune qu'en allant au bout de l'injustice il ne ferait rien dont on doive s'étonner, ni non plus qu'en maltraitant à son tour de n'importe quelle manière un père qui le traite injustement, il ferait exactement la même chose que les premiers et les plus grands des dieux.
- Non, par Zeus, dit-il, à moi non plus cela ne semble pas être des choses à dire.
- Ni non plus généralement, dis-je, que des dieux fassent la guerre, complotent, et combattent contre d'autres dieux - d'ailleurs ce n'est même pas vrai ***c*** -, si du moins on veut que ceux qui vont garder notre cité considèrent comme la chose la plus déshonorante de se traiter aisément les uns les autres en ennemis. Il faut bien éviter de leur raconter des histoires et de représenter des tableaux colorés de combats de géants, et des nombreuses autres querelles de toutes sortes qui auraient opposé dieux et héros à leurs propres parents et à ceux de leur maison. Mais si nous voulons avoir une chance de les convaincre que jamais aucun citoyen n'eut d'hostilité envers un autre, et que ce serait d'ailleurs chose impie, c'est précisément cela qu'il faut plutôt leur faire dire dès "l'enfance ***d*** par les vieillards et les vieilles femmes, et il faut aussi, à l'intention des plus âgés, contraindre les poètes à composer des discours qui aillent dans ce sens. Mais l'histoire d'Héra ligotée par son fils , et d'Héphaïstos jeté à terre par son père au moment où il voulait défendre sa mère brutalisée , et toutes les histoires de combats de dieux qu'Homère a

composées , il ne faut pas les accueillir dans la cité, qu'elles soient composées avec àes intentions cachées ou sans intentions cachées. Car le jeune homme n'est pas capable de discriminer entre ce qui est intention cachée et ce qui ne l'est pas : en revanche les impressions qu'à son âge il reçoit dans ses opinions tendent ***e*** à devenir difficiles à effacer et immuables. C'est sans doute précisément pourquoi il faut accorder une grande importance à ce que les premières choses qu'ils entendent soient des histoires racontées de la façon la plus convenable possible pour amener à l'excellence.

18.

- Oui, cela a du sens, dit-il, Mais si quelqu'un alors nous demandait quelles sont ces choses et quelles sont ces histoires, lesquelles désignerions-nous ? Alors moi je lui dis : - O Adimante, nous ne sommes pas poètes ni toi ni moi, ***379*** pour l'instant, mais des fondateurs de cité. Or aux fondateurs il revient de connaître les modèles auxquels doivent se référer les poètes pour raconter les histoires, et si ceux-ci composent leurs poèmes en s'en écartant, il ne faut pas les laisser faire ; mais ce n'est certes pas aux fondateurs de composer les histoires.
- Tu as raison, dit-il. Mais pour rester sur ce point "même, à savoir les modèles régissant les discours sur les dieux, quels seraient-ils ?
- Ils seraient à peu près ceux-ci, dis-je : il faut à chaque fois sans aucun doute restituer le dieu tel qu'il se trouve être, qu'on le représente par une composition en vers épiques, en vers lyriques, ou dans une tragédie.
- Oui, il le faut.
- Or le dieu est réellement bon, ***b*** et c'est ce qu'il faut dire qu'il est ?
- Bien sûr.
- Mais aucune des choses bonnes n'est nuisible. N'est-ce pas ?
- Non, à mon avis.
- Et est-ce que ce qui n'est pas nuisible nuit ?
- Nullement.
- Et ce qui ne nuit pas, cela produit-il quelque mal ?
- Non plus.
- Et ce qui ne produit aucun mal ne pourrait non plus être la cause d'aucun mal ?
- Comment serait-ce possible ?
- Mais voyons : ce qui est bon est bienfaisant ?
- Oui.
- Donc cause d'un effet bon ?
- Oui.
- Donc le bien n'est pas cause de toutes choses ; il est la cause de celles qui sont bonnes, mais il n'est pas la cause des maux,
- Oui, ***c*** absolument, dit-il.
- Donc le dieu, dis-je, puisqu'il est bon, ne peut pas non plus être la cause de toutes

choses, comme le dit la masse des gens ; il est la cause d'une petite partie de ce qui arrive aux humains, et n'est pas la cause de la plus grande partie. Car les choses bonnes pour nous sont bien moins nombreuses que celles qui sont mauvaises ; pour celles qui sont bonnes, il ne faut pas chercher d'autre cause que lui, tandis que pour les mauvaises il faut chercher d'autres causes que le dieu. "- Tu me sembles dire tout à fait vrai, dit-il.
- Il ne faut donc, dis-je, accepter ni d'Homère ni d'un autre poète ***d*** qu'il commette, par manque de réflexion, ni qu'il diffuse, à propos des dieux, l'erreur consistant à croire que
deux jarres sont plantées dans le seuil de Zeus
peines de destins, heureux dans l'une, mauvais dans l'autre
et que celui à qui Zeus donne un mélange de l'une et de l'autre,
rencontre tantôt le malheur, et tantôt le bonheur,
tandis que celui à qui au lieu de cela, il sert de la seconde, sans la mélanger,
lui, une faim mauvaise le chasse à travers la terre divine
e ni que
Zeus a été institué notre dispensateur des biens et des maux.

19.

Quant à l'atteinte aux serments et aux traités que Pandaros a commise, si quelqu'un affirme que c'est à cause d'Athéna et de Zeus qu'elle s'est produite , nous ne le louerons pas, ni non plus s'il dit que la querelle des déesses et leur ***380*** jugement ont eu pour cause Thémis et Zeus ; et il ne faut pas laisser non plus les jeunes entendre le propos qu'Eschyle formule ainsi :
un dieu sème chez les mortels l'action coupable
quand il veut totalement ruiner une maison
"Eh bien, si quelque poète compose le poème où se trouvent ces iambes : "Les souffrances de Niobé" , ou "des Pélopides " , ou "de Troie " , ou quelque autre morceau comparable, soit il ne faut pas laisser dire que ce sont là les actions d'un dieu, soit, si l'on admet que ce sont les actions d'un dieu, il faut leur trouver le genre de raison que nous recherchons à présent : dire d'une part que le dieu a accompli là des actes justes ***b*** et bons, dire d'autre part que ceux qui ont été châtiés en ont bénéficié. Mais il ne faut pas laisser le poète prétendre que soient à plaindre ceux qui ont subi un juste châtiment, et que ce soit un dieu qui ait causé ce malheur. Si les poètes disaient en revanche que les méchants, dans leur malheur, avaient besoin de châtiment, et qu'en subissant un juste châtiment ils ont reçu du dieu un bienfait, il faudrait les laisser dire, Mais l'affirmation que le dieu, qui est bon, serait la cause des maux de quelqu'un, il faut la combattre de toutes les manières possibles, et empêcher que quiconque la soutienne dans sa propre cité, si on veut que ce]le-ci ait de bonnes lois, ou que quiconque l'entende, qu'il soit jeune ***c*** ou vieux, que l'histoire en soit rapportée en mètres ou sans mètre, parce qu'il serait impie de la rapporter,

que cela ne serait pas notre intérêt, et que ces histoires ne seraient pas cohérentes les unes avec les autres,
- Je vote avec toi pour cette loi, dit-il, et elle me plaît.
- Alors ce serait là, dis-je, la première des lois et le premier des modèles concernant les dieux, auxquels il faudra que se conforment les conteurs dans leurs récits et les poètes dans leurs poèmes : que le dieu n'est pas la cause de toutes choses, mais seulement des biens.
- Cela est tout à fait satisfaisant, dit-il.
- Et que sera ***d*** la seconde loi, des lors ? Crois-tu que le dieu soit un magicien, capable à dessein de faire percevoir "son apparence tantôt sous une forme et tantôt sous une autre, tantôt soumis lui-même au devenir, modifiant son être spécifique pour passer en de nombreuses figures différentes, tantôt nous égarant en nous faisant seulement croire que cela lui arrive, ou bien crois-tu qu'il soit simple, et que moins que tout autre il sorte de sa propre forme ?
- Je ne peux le dire, pour l'instant en tout cas, dit-il.
- Mais que penses-tu de ceci : n'y a-t-il pas nécessité, en admettant qu'une chose s'écarte de sa propre forme, à ce qu'ou bien elle se transforme par elle-même, ou bien elle soit transformée ***e*** par une autre ?
- Si, cela est nécessaire.
- Or, les choses qui sont les meilleures ne sont-elles pas celles qui sont le moins modifiées et mises en mouvement par autre chose qu'elles-mêmes ? Ainsi le corps l'est par les nourritures, les boissons, et les travaux pénibles, et toute plante l'est par l'ensoleillement, les vents, et les atteintes de ce genre : le plus sain et le plus vigoureux d'entre ces êtres n'est-il pas celui qui en est le moins ***381*** modifié ?
- Si, bien sûr.
- Et dans le cas d'une âme, n'est-ce pas la plus virile et la plus sage qu'une affection externe troublerait et affecterait le moins ?
- Si.
- Et il en irait sans doute ainsi de tous les objets fabriqués, des constructions, et des vêtements, selon le même principe : ceux qui ont été bien fabriqués et qui sont en bon état, sont le moins altérés par le temps et par les autres affections,
- Oui, c'est bien cela.
- Donc tout ce qui est comme il faut, soit par nature, "soit ***b*** par art, soit par les deux, est ce qui reçoit le moins de modification de quelque chose d'autre.
- Apparemment.
- Mais le dieu, lui, et ce qui touche au dieu, est le mieux possible à tous égards.
- Forcément,
- Alors en ce sens celui qui pourrait le moins prendre des formes nombreuses, c'est le dieu.
- Certes, c'est lui.

20.

- Mais pourrait-il se modifier et s'altérer lui-même ?
- Il est visible que oui, dit-il, en admettant qu'il s'altère.
- Serait-ce alors pour devenir meilleur et plus beau qu'il se modifiera, ou pour devenir pire et plus laid qu'il n'est lui-même ?
- Il est nécessaire, dit-il, que ce soit pour devenir pire, en admettant qu'il s'altère, ***c*** Car nous refuserons de dire que le dieu puisse manquer de beauté ou d'excellence.
- Tu as tout à fait raison, dis-je. Et, si les choses sont ainsi, est-il vraisemblable, selon toi, Adimante, que l'un des dieux ou des hommes se rende volontairement pire à quelque égard ?
- C'est impossible, dit-il.
- Il est donc impossible, dis-je, à un dieu aussi, de consentir à se modifier lui-même, mais, apparemment, étant le plus beau et le meilleur qu'il soit possible, chacun des dieux se maintient toujours simplement dans la forme qui lui est propre.
- Moi en tout cas, dit-il, cela me semble tout à fait nécessaire.
- Que personne donc, ***d*** homme excellent, dis-je, qu'aucun des poètes ne nous dise que
des dieux, prenant l'apparence d'étrangars venus d'autres
lieux,
prenant toutes les formes, font le tour des cités...
"et qu'aucun non plus n'aille accuser faussement Protée ou Thétis , ni introduire, dans des tragédies ou dans les autres poèmes, une Héra transformée en prêtresse faisant une collecte
pour les enfants donneurs de vie du fleuve Inachos d'Argos
et que les nombreuses ***e*** autres faussetés du même genre, on n'aille pas nous les raconter. Et que les mères, persuadées à leur tour par ces poètes, n'aillent pas effrayer les enfants, en racontant les histoires de travers, pour pré- tendre qu'en effet certains dieux circulent, la nuit, en prenant l'apparence de toutes sortes d'étrangers divers ; on évitera à la fois qu'elles ne blasphèment envers les dieux, et ne rendent les enfants plus lâches.
- En effet, il ne le faut pas, dit-il.
- Mais est-ce qu'en eux-mêmes, dis-je, les dieux sont tels qu'ils ne se modifient pas, tout en nous faisant croire à la diversité de leurs apparences, en nous trompant et en usant de magie ?
- Peut-être, dit-il.
- Allons ! dis-je. Un dieu consentirait-il ***382*** à avancer le faux, soit en paroles, soit en acte, en produisant une apparition pour le remplacer ?
- Je ne sais pas, dit-il.
- Tu ne sais pas, dis-je, que le véritable faux, s'il est possible de parler ainsi, tous le détestent, hommes et dieux ?
- En quel sens dis-tu cela ? reprit-il. "- En ce sens-ci, dis-je : que dans la partie en quelque sorte souveraine de soi-même, et à propos de ce qui est souverain, personne ne consent volontairement à recevoir le faux, mais qu'on craint plus que tout de l'avoir dans ce lieu-là.
- Je ne comprends toujours pas, dit-il.

- C'est que tu crois, dis-je, ***b*** que je dis quelque chose de solennel. Mais je dis simplement que pour l'âme, à propos de ce qui est réel, recevoir le faux, en être la victime, être dépourvu de connaissance, avoir le faux en ce lieu et l'y conserver, c'est ce qu'on accepterait le moins, et que c'est ce qu'on déteste le plus avoir dans un tel lieu.
- Certainement, dit-il.
- Eh bien ce dont je parlais à l'instant, c'est ce qui mériterait le plus exactement le nom de "véritable faux " : l'ignorance, dans son âme, de celui à qui on a dit le faux. Car le faux qui est dans les paroles est une sorte d'imitation de celui qui est éprouvé dans l'âme, une image ***c*** produite dans un second temps ; ce n'est pas un faux tout à fait exempt de mélange. N'en est-il pas ainsi ?
- Si, tout à fait.

21.

- Or donc ce qui est réellement faux est détesté non seulement par les dieux, mais aussi par les humains.
- Oui, c'est mon avis.
- Mais que dire alors du faux qui est dans les paroles ? Quand et à qui est-il utile, cessant ainsi de mériter la haine ? N'est-ce pas à l'encontre des ennemis, et de ceux qui, parmi nos prétendus amis, chercheraient, sous l'emprise du délire ou de quelque folie, à faire quelque mal ? C'est alors que le faux devient utile comme une drogue, pour les en détourner. De plus, dans ***d*** l'invention d'histoires dont nous parlions à l'instant, quand on ne sait pas où est le vrai concernant les choses du passé, en rendant le faux le plus possible semblable au vrai, ne le rendons-nous pas utile ?
- Si, dit-il, c'est tout à fait le cas. "- Mais alors, selon lequel de ces principes le faux pourrait-il être utile au dieu ? Est-ce par ignorance des choses anciennes qu'il dirait le faux en le rendant vraisemblable ?
- Ce serait bien risible, dit-il.
- Il n'y a donc pas, dans un dieu, un poète créateur du faux.
- Non, il ne me semble pas.
- Alors serait-ce par crainte de ses ennemis ***e*** qu'il dirait le faux ?
- Non, loin de là.
- Alors, à cause de la folie ou du délire de ses proches ?
- Mais non, dit-il, aucun de ceux qui sont fous ou qui délirent n'est cher aux dieux.
- Il n'y a donc aucune raison pour laquelle un dieu pourrait dire le faux.
- Non, il n'y en a pas.
- Donc est totalement exempt de fausseté ce qui est démonique , et ce qui est divin. Oui, absolument, dit-il.
- Donc le dieu est un être parfaitement simple et vrai à la fois en actes et en paroles, et lui-même ne se modifie pas ni ne cherche à égarer les autres, ni par des

apparences, ni par des paroles, ni par l'envoi de signes, ni dans la veille ni dans les rêves. ***383*** **-** Oui, moi aussi c'est ce qui m'apparaît, à présent que je t'entends le dire.
- Tu es donc d'accord, dis-je, que c'est là le deuxième modèle auquel se conformer pour parler et composer à propos des dieux : qu'ils ne sont pas des magiciens, se modifiant eux-mêmes, et qu'ils ne nous égarent pas par des faussetés, en paroles ou en actes ? "- Oui, je suis d'accord.
- Donc, tout en faisant l'éloge de bien des choses chez Homère, nous ne ferons pourtant pas l'éloge de ceci : l'envoi du songe par Zeus à Agamemnon ; ni du passage d'Eschyle où Thétis dit qu'Apollon, chantant ***b*** lors de son mariage à elle, avait célébré les heureuses naissances qu'elle aurait,
Après avoir annoncé des vies longues, et sans maladies,
Et m'avoir prédit un destin favorisé des dieux,
Il entonna les belles paroles du péan, en me réconfortant.
Et moi, j'espérais que la bouche divine de Phoibos
Etait sans fausseté, débordant d'art divinatoire.
Mais lui, qui entonnait lui-même l'hymne, qui était présent au banquet,
Lui qui avait prédit cela, c'est lui qui a tué
Cet enfant que j'avais...
c Chaque fois que quelqu'un dira de telles choses à propos des dieux, nous serons sévères et nous ne lui accorderons pas de chœur, et nous ne permettrons pas aux maîtres d'école d'en faire usage dans l'éducation des jeunes, si nous voulons que nos gardiens deviennent à la fois respectueux des dieux, et aussi divins qu'il est possible à un homme.
- Oui, dit-il, pour ma part je suis tout à fait d'accord avec ces modèles, et j'aimerais en faire des lois.

LIVRE III

1.

386 **-** Voilà donc apparemment, pour ce qui concerne les dieux, dis-je, le genre de choses qu'il faut faire entendre à ces hommes, et celles qu'il faut leur interdire d'entendre, dès leur enfance, si l'on veut qu'ils honorent dieux aussi bien que parents, et fassent grand cas de leur amitié mutuelle.
- Oui, je crois moi aussi, dit-il, que notre point de vue est le bon.
- Mais que faire, si l'on veut qu'ils soient virils ? Ne faut-il pas leur tenir les propos rnêmes capables de les amener à craindre la mort le moins possible ? Crois-tu ***b*** qu'on puisse devenir viril tout en conservant en soi cette crainte ?
- Par Zeus, dit-il, non, je ne le pense pas,
- Alors dis-moi : celui qui croit que les choses de l'Hadès existent, et qu'elles sont

effrayantes, penses-tu qu'il sera exempt de la peur de la mort et que dans les combats, il préférera la mort à la soumission et à l'esclavage ?
- Non, nullement.
- Il faut donc, apparemment, que pour ces histoires-là elles aussi, nous contrôlions ceux qui entreprennent de les raconter, et que nous leur demandions de ne pas dénigrer, de façon aussi absolue, les choses de l'Hadès, mais plutôt de les vanter, puisque ce qu'ils disent "n'est ni ***c*** vrai, ni profitable à des hommes dont on veut qu'ils soient aptes au combat.
- Il le faut à coup sûr, dit-il.
- Nous effacerons donc, dis-je, en commençant par ce passage de l'épopée, tous les passages du même genre :
J'aimerais mieux être un aide-laboureur, aux gages
D'un paysan sans-terre, menant une pauvre vie,
Plutôt que de régner sur tous les morts qui ont péri ...
et ceci : ***d*** ...
apparaisse aux mortels et aux immortels la demeure
effrayante, ténébreuse, dont ont horreur même les dieux...
et:
hélas ! c'est bien vrai qu'il existe, même dans les demeures de l'Hadès,
un souffle et une image, mais qu'en sont tout à fait absentes les forces vitales...
et ceci :
lui seul a du souffle, tandis que les ombres volettent...
et:
le souffle, s'envolant de ses membres, s'en alla vers l'Hadès, "
en gémissant sur son destin, abandonnant virilité et jeunesse
387 et ceci :
...le souffle sous la terre, pareil à une fumée,
s'en est allé en poussant des cris...
et :
comme lorsque des chauves-souris dans le fond d'un antre divin
s'envolent en criant, chaque fois que l'une d'elles se détache
de la file accrochée à la roche, où elles se tiennent les unes aux autres,
ainsi les âmes, poussant des cris, s'en allaient ensemble...
b Ces passages, et tous ceux qui leur ressemblent, nous prierons Homère et les autres poètes de ne pas se fâcher que nous les raturions, non pas comme non poétiques ou désagréables à entendre par la masse, mais parce que plus ils sont poétiques, moins il faut les faire entendre aux enfants et aux hommes dont on veut qu'ils soient des hommes libres, plus effrayés par l'esclavage que par la mort.
- Oui, absolument.

2.

- Il faut donc rejeter encore tous les noms effrayants et terrifiants qui entourent ces choses, les "Cocytes " et les "Styx " ***c*** et les "gens d'en bas " et les "spectres " et tous les autres de ce type, capables, quand on les prononce, de donner le frisson à tous ceux qui les entendent. Peut-être ont-ils du bon à quelque autre égard ; mais "nous, nous craignons pour nos gardiens qu'après un tel frisson ils ne s'enfièvrent et ne s'attendrissent plus qu'il ne Ie faudrait.
- Et nous avons raison de le craindre, dit-il.
- Il faut donc les supprimer ?
- Oui.
- Et c'est un registre opposé à ceux-là qu'il faut développer, et présenter dans la poésie ?
- Oui, c'est bien visible.
- Nous supprimerons donc les gémissements ***d*** et les plaintes des guerriers célèbres ?
- C'est nécessaire, dit-il, autant que l'étaient les conclusions précédentes.
- Examine alors, dis-je, si nous avons raison d'opérer cette suppression, ou non. Nous affirmons donc qu'un homme digne de ce nom considérera que, pour l'homme digne de ce nom dont il est le camarade, mourir n'est pas chose effrayante.
- Oui, c'est ce que nous affirmons.
- Il n'irait donc pas gémir sur lui comme sur quelqu'un à qui est arrivé quelque chose d'effrayant.
- Certes pas.
- Mais nous disons aussi ceci : c'est qu'un tel homme est celui qui peut le plus se suffire à lui-même pour accéder à la vie bonne, et qu'à la différence ***e*** des autres il a très peu besoin d'autrui.
- C'est vrai, dit-il.
- C'est donc pour lui, parmi tous les hommes, qu'il est le moins terrible d'être privé d'un fils, d'un frère, ou de richesses, ou de quelque autre des choses de ce genre.
- Oui, sans nul doute.
- Donc c'est aussi lui qui gémit le moins, et qui supporte le plus calmement possible d'être frappé par un tel malheur.
- Oui, de loin.
- Nous aurions donc raison de supprimer les lamen "tations rituelles des guerriers de grand renom, et de les attribuer à des femmes, et encore pas à celles qui ont de la gravité, et ***388*** aux hommes dépourvus de valeur, afin qu'ils nous servent h dissuader ceux que nous prétendons élever pour la garde du pays de se comporter comme eux.
- Oui, nous aurions raison, dit-il.
- A nouveau, alors, nous demanderons à Homère et aux autres poètes de ne pas présenter un Achille, enfant d'une déesse,
tantôt allongé sur le flanc, tantôt au contraire
sur le dos, et tantôt sur le ventre...et tantôt se tenant droit
et errant, l'âme agitée, sur le rivage de la mer inféconde
b ou "de ses deux mains prenant la poussière noircie et se la versant sur la tête" , ou

encore pleurant et gémissant dans toute la variété des circonstances où ce poète l'a placé ; ou encore Priam, proche des dieux par sa naissnace, adressant des litanies et
... se roulant dans l'ordure,
nommant par son nom chaque guerrier.
Et, bien plus encore, nous demanderons qu'ils ne montrent pas dans leurs poèmes les divinités gémissant et disant : ***c***
hélas ! que je suis malheureuse ! hélas ! malheureuse
d'avoir
enfanté un homme exceptionnel...
"Et en tout cas, s'ils le font pour certains dieux, qu'ils n'aient pas l'audace de proposer une imitation du plus grand des dieux si peu ressemblante qu'elle lui fasse dire :
hélas ! je vois de mes yeux un guerrier que j'aime
chassé par la ville, et mon cœur s'afflige
et:
malheur ! malheur de moi ! que Sarpédon, mon préfèré parmi les guerriers ***d***
son sort soit d'être abattu par Patrocle fils de Ménoitios.

3.

Car, mon cher Adimante, si nos jeunes entendaient de telles choses en les prenant au sérieux, au lieu d'en rire comme de sottises, on pourrait difficilement imaginer que l'un d'eux, étant un humain lui-même, juge son propre comportement indigne, et se fasse des reproches au cas où il lui arriverait précisément de dire ou de faire quelque chose de semblable ; sans en éprouver de honte et sans chercher à s'endurcir, aux moindres souffrances il chanterait force lamentations rituelles et pousserait force gémissements ***e*** .
- Tu dis tout à fait vrai, répondit-il.
- Or il ne le faut pas, comme l'argument à l'instant nous l'a fait comprendre. C'est ce dont il faut être persuadé, jusqu'à ce que quelqu'un nous persuade par un argument meilleur.
- Non, c'est vrai, il ne le faut pas.
- Inversement il ne faut pas qu'ils soient non plus enclins au rire. Car, en quelque sorte, lorsqu'on se laisse aller à un rire puissant, puissante est aussi la modification intérieure que cela tend à provoquer en vous. "- Oui, c'est bien mon avis, dit-il.
- Si donc quelqu'un représente des hommes de quelque valeur dominés par le rire,
389 il ne faut pas l'accepter, et bien moins encore s'il représente des dieux.
- Oui, bien moins, dit-il.
- Nous n'accepterons donc pas non plus d'Homère des passages de ce genre, à propos des dieux :
Et un rire inextinguible jaillit parmi les dieux bienheureux,
A la vue d'Héphaistos s'affairant par la salle !

Il ne faut pas les accepter, selon ton argument.
- Si tu veux me l'attribuer ! dit-il. Non, en effet, ***b*** il ne faut pas les accepter.
- Mais c'est qu'il faut aussi faire grand cas de la vérité. Car si tout à l'heure nos arguments étaient corrects, et si réellement le faux est inutile aux dieux, tandis qu'aux hommes il est utile comme une espèce de drogue, il est visible que c'est quelque chose qu'il faut confier aux médecins, et que les particuliers ne doivent pas y toucher.
- C'est visible, dit-il.
- C'est alors aux dirigeants de la cité, plus qu'à quiconque, qu'il revient de dire le faux, à l'intention des ennemis ou des citoyens, dans l'intérêt de la cité ; à tous les autres, il est interdit d'y toucher. Au contraire, ***c*** pour un particulier, dire le faux, en s'adressant aux dirigeants, nous affirmerons que c'est une faute égale, plus grave même, que le serait, pour un malade s'adressant au médecin, ou pour qui fait un exercice, quand il parle à un maître, de ne pas dire le vrai sur l'état de son propre corps, ou bien, quand on s'adresse à un pilote, de ne pas lui rapporter l'état réel du navire et des matelots, à savoir à quel point de la manœuvre en est le matelot lui-même, ou tel de ses camarades.
- C'est tout à fait vrai, dit-il. "- Alors si le dirigeant prend quelqu'un d'autre sur le fait, en train de dire le faux ***d*** dans la cité,
...un de ceux qui sont artisans publics
devin, médecin des maladies, ou fabricant de poutres ...
il le châtiera comme coupable d'introduire une façon de faire subversive et destructrice pour une cité, comme elle le serait pour un navire.
- Oui, dit-il, du moins si des actes viennent compléter ses paroles.
- Mais dis-moi : nos jeunes gens n'auront-ils pas besoin de maîtrise de soi ?
- Bien sûr que si.
- Or l'essentiel de la maîtrise de soi, quand il s'agit de la masse, ne consiste-t-il pas à être soumis aux dirigeants, tout en dirigeant soi-même les ***e*** plaisirs de la boisson, les plaisirs d'Aphrodite, et ceux de la nourriture ?
- Si, tel est bien mon avis.
- Alors, je crois, nous affirmerons que c'est là bien parler, lorsque par exemple, chez Homère, Diomède dit :
Paix ! l'ami, et silence ! obéi à ma voix
et ce qui s'ensuit :
Les Achéens avancent, respirant la fureur...
...muets, craignant leurs chefs
"et les autres passages de ce genre.
- Oui, c'est bien parler.
- Mais quoi ? Un passage comme :
Suc à vin ! a il de chien et cœur de cerf !
390 et ce qui vient ensuite, est-ce là un propos recommandable, et de même pour toutes les sottises juvéniles qu'en prose ou en poésie, un des simples particuliers lance à ses dirigeants ?
- Non, ce ne l'est pas. Non, en effet, car je ne crois pas que ce soient choses à faire entendre aux jeunes - en tout cas pour les conduire à la maîtrise de soi. Que par

contre elles procurent quelque autre plaisir, rien là d'étonnant. Que t'en semble ?
- Comme à toi, dit-il.

4.

- Mais représenter le plus sage des guerriers, en train de dire que ce qu'il y a de plus beau, à son avis, c'est
...d'être à des tables chargées ***b***
de viandes et de pain, quand l'échansondans le cratère
puise le vin, et le verse dans chaque coupe,
est-ce, à ton avis, ce qu'il faut faire entendre à un jeune qu'on veut amener à la maîtrise de soi ? Ou ceci :
mais mourir de faim, c'est subir le sort le plus lamentable ?
"Ou la scène où Zeus, alors que les autres dieux et les hommes dormaient, seul à être resté éveillé, oublia sans hésiter ***c*** - à cause de son désir des plaisirs d'Aphrodite
- tout ce qu'il avait délibéré, et fut à ce point bouleversé, à la vue d'Héra, qu'il ne consentit plus à attendre d'être allé dans le palais, mais voulut sur place, à terre, s'unir à elle, et lui dit être possédé par un désir plus fort même que lorsque pour la première fois ils s'étaient connus, *passant inaperçus de leurs parents*? Ou la scène du lien jeté sur Arès et sur Aphrodite par Héphaïstos dans une situation du même genre?
- Non, par Zeus, dit-il, cela ne me paraît pas approprié.
- En revanche, ***d*** dis-je, si jamais des exhortations à tenir bon face à toutes choses sont lancées et mises en pratique par des guerriers renommés, il faut les regarder et les écouter, comme dans ce passage :
mais, en frappant sa poitrine, il fit en paroles des reproches à son cœur :
Supporte cela, mon cœur ! Tu as supporté chiennerie pire.
- Oui, certainement, dit-il.
- Il ne faut certes pas non plus laisser les guerriers accepter de dons ni avoir le goût des richesses. ***e*** - Non, nullement. "- Il ne faut alors pas non plus leur chanter que les dons persuadent les dieux, les dons persuadent les rois vénérables
ni faire l'éloge du pédagogue d'Achille, Phénix, en pré- tendant qu'il parlait avec mesure quand il lui conseillait, s'il recevait des présents, d'aller défendre les Achéens, mais de ne pas renoncer à sa colère sans en avoir reçu . Et de même nous ne jugerons pas digne d'Achille lui-même, et nous refuserons, qu'il ait le goût des richesses au point d'accepter des présents d'Agamemnon, et de laisser emporter le cadavre après en avoir reçu le prix, ***391*** mais de ne pas y consentir avant.
- Non, il n'est certes pas juste, dit-il, de louer de tels passages.
- Et c'est parce qu'il s'agit d'Homère, repris-je, que j'hésite à dire qu'il est impie d'accuser Achille de cela, ou de s'en laisser persuader quand ce sont d'autres qui le disent ; comme encore de croire qu'il aurait dit à Apollon :

Tu m'as nui, toi qui agis au loin, ô le plus exécrable des dieux,
Ah ! je m'en vengerais, si j'en avais la puissance !
" ***b*** et qu'envers le fleuve, qui est un dieu, il se serait comporté en rebelle et aurait été prêt à le combattre ; et encore que parlant des cheveux consacrés à l'autre fleuve, au Sperchios, il aurait dit : "c'est au héros Patrocle que je veux offrir ici ma chevelure à emporter" - Patrocle qui était un cadavre -, et qu'i] l'aurait fait, non, il ne faut pas le croire. Et les scènes où l'on traîne Hector autour du tombeau de Patrocle, et celle où l'on égorge sur le bûcher des prisonniers, tout cela nous déclarerons que ce n'est pas véridique, et nous ne laisserons pas les ***c*** nôtres croire qu'Achille, qui était l'enfant d'une déesse et de Pélée, homme très maître de lui et de la troisième génération à partir de Zeus, et qui avait été élevé par le très sage Chiron, ait été possédé d'un tel trouble intérieur qu'il ait pu avoir en lui-même ces deux maladies opposées l'une à l'autre : une servilité mêlée de cupidité, et inversement de l'arrogance à]'égard des dieux et des hommes.
- Tu as raison, dit-il.

5.

- Eh bien ne croyons pas, dis-je, et ne laissons pas non plus dire, que Thésée fils de Poséidon, et Pirithoüs ***d*** fils de Zeus, se soient ainsi lancés comme on le dit dans de terribles opérations de rapt, ni que quelque autre enfant d'un dieu, quelque héros, ait osé accomplir des actes aussi terribles et impies que ceux qu'on rapporte aujourd'hui, faussement, à leur sujet. Mais contraignons les poètes, soit à ne pas leur attribuer ces actes, soit à ne pas les dire enfants des dieux ; qu'ils ne prétendent pas les deux à la "fois, et n'entreprennent pas de persuader nos jeunes que les dieux engendrent le mal, et que les héros ne sont en rien meilleurs que les hommes. Car, et c'est ***e*** ce que nous disions précédemment, cela n'est ni conforme à la piété, ni vrai. Et nous avons démontré, n'est-ce pas, que des dieux, il est impossible que provienne le mal.
- Comment pourrait-il venir d'eux ?
- Et en plus, de tels récits sont nuisibles à ceux qui les écoutent. Car tout homme se pardonnera d'être méchant, s'il est persuadé que c'est bien là ce que font et faisaient aussi
ceux qui sont proches de la semence des dieux,
ceux qui sont proches de Zeus, qui ont sur la colline de l'Ida
un autel de Zeus paternel, dans l'éther
et en qui
le sang des êtres divins n'est pas encore éteint
C'est pourquoi il faut mettre un terme à ce genre d'histoires, pour qu'elles ne fassent pas naître ***392*** chez nos jeunes une grande propension à la méchanceté.
- Oui, parfaitement, dit-il.
- Quelle espèce nous reste-t-il alors à examiner, dis-je, parmi les discours, pour

déterminer lesquels il faut tenir et lesquels interdire ? Car nous avons expliqué comment il faut parler des dieux, des êtres divins, des héros, et des choses de l'Hadès.
- Oui, exactement.
- Nous resterait alors encore l'espèce des discours concernant les hommes ?
- Oui, on le voit bien.
- Mais c'est qu'il est impossible, mon ami, que nous donnions des prescriptions sur ce point pour l'instant. "- Comment cela ?
- Parce que, je crois, nous dirons que sans aucun doute les poètes comme les compositeurs de récits parlent mal ***b*** de ce qui est essentiel pour les humains, quand ils prétendent qu'il y a beaucoup d'hommes injustes heureux, et de justes malheureux ; que commettre l'injustice est profitable, si cela passe inaperçu, et que la justice est un bien pour autrui, mais un détriment pour soi-même ; et nous leur interdirons de raconter de pareilles choses, en leur prescrivant de chanter et de raconter des histoires orientées en sens inverse. Ne le crois-tu pas ?
- Si, j'en suis bien persuadé, dit-il.
- Or si tu m'accordes que j'ai raison de dire cela, je pourrai affirmer que tu es també d'accord sur ce qui est depuis un certain temps déjà l'objet de notre recherche ?
- Oui, dit-il, tu as raison de faire cette supposition. ***c*** - Par conséquent nous ne pourrons accorder que tels sont les discours qu'il faut tenir sur les humains, que lorsque nous aurons trouvé quel genre de chose est la justice, et que c'est une chose qui profite par nature à celui qui la possède, qu'il donne l'impression d'être juste, ou non?
- C'est tout à fait vrai, dit-il.

6.

- Alors que notre discussion concernant les discours prenne fin ici ; c'est ce qui concerne la façon de dire, à ce que je crois, qu'il faut dorénavant examiner, et alors nous aurons complètement épuisé l'examen de ce qu'il faut dire, et de la façon dont il faut le dire. Alors Adimante : - Sur ce point, dit-il, je ne comprends pas ce que tu veux dire.
- Et pourtant, ***d*** dis-je, il le faut bien. Cela dit, peut- "être le saisiras-tu mieux de la façon suivante. Tout ce qui est énoncé par les compositeurs de récits ou par les poètes ne se trouve-t-il pas être la narration ou bien de ce qui a été, ou de ce qui est, ou de ce qui doit être ?
- Que pourrait-ce être d'autre ? dit-il.
- Or n'est-ce pas qu'ils y parviennent ou bien par une narration simple, ou par une narration qui procède par l'imitation, ou par l'une et l'autre à la fois ?
- Cela aussi, dit-il, j'ai encore besoin de le comprendre de façon plus claire.
- Il semble bien, dis-je, que je sois un maître ridicule, et qui manque de clarté. Alors, comme les gens qui ne savent pas bien parler, ce n'est pas de fagot globale ***e***

mais en détachant une partie du sujet que je vais essayer, sur elle, de te rendre visible ce que je veux dire. Alors dis-moi : tu connais le début de *l'Iliade,* où le poète déclare que Chrysès demanda à Agamemnon de relâcher sa fille, mais que l'autre s'irrita, et que le premier, puisqu'il n'obtenait rien, ***393*** s'adressa à son dieu pour qu'il maudisse les Achéens ?
- Oui, je le connais.
- Alors tu sais que jusqu'à ces vers :
et il suppliait tous les Achéens
mais surtout les deux fils dA'trée, bons rangeurs de guerriers,
c'est le poète qui parle lui-même, sans essayer de nous détourner l'esprit dans une autre direction, pour nous faire croire que celui qui parle soit quelqu'un d'autre que lui-même. En revanche dans ce qui suit, ***b*** il parle comme s'il était lui-même Chrysès, en essayant le plus possible de nous faire croire que ce n'est pas Homère qui parle, mais le prêtre, c'est-à-dire un vieillard. Et de fait, c'est ainsi qu'il a composé presque tout le reste de la narration "concernant les événements d'Ilion, et ceux d'Ithaque et de toute *l'Odyssée.*
- Oui, certainement, dit-il.
- Il y a donc narration à la fois quand il énonce chacun des discours prononcés, et quand il énonce ce qui se trouve entre les discours ?
- Forcément.
- Mais dans le cas où il énonce quelque discours comme s'il ***c*** était quelqu'un d'autre, ne dirons-nous pas qu'alors il rend le plus possible sa propre façon de dire semblable à celle de chaque personnage dont il a annoncé qu'il va le laisser parler ?
- Si, nous le dirons. Que dire d'autre ?
- Or se rendre semblable à quelqu'un d'autre, soit par la voix, soit par l'allure, c'est imiter celui à qui on se rend semblable ?
- Sans doute.
- Donc dans un cas de ce genre, apparemment, lui et les autres poètes effectuent leur narration par l'imitation.
- Oui, exactement.
- Tandis que si le poète ne se dissimulait jamais, toute la composition poétique et toute la narration procéderaient chez lui sans recours à l'imitation. ***d*** Mais pour que tu n'ailles pas à nouveau dire que tu ne comprends pas, je vais formuler ce que cela pourrait donner. Si Homère, après avoir dit que Chrysès était venu apporter la rançon de sa fille, et supplier les Achéens, et surtout leurs rois, avait parlé ensuite, non pas comme s'il devenait Chrysès, mais toujours en restant Homère, ce n'aurait pas été une imitation, tu le sais, mais une narration simple. Cela aurait donné à peu près ceci (je vais le formuler sans recours au mètre ; car je ne suis pas doué pour la poésie) : " Le prêtre vint et leur adressa des prières ; ***e*** il demandait aux dieux de leur accorder de prendre Troie, en restant saufs eux-mêmes, et les priait, eux, de relâcher sa fille, en acceptant la rançon et en faisant preuve de respect envers "son dieu. Quand il eut dit cela, les Achéens éprouvèrent un sentiment religieux, et approuvèrent, mais Agamemnon, lui, s'irrita, enjoignant au prêtre de partir sur-le-champ, et de ne pas revenir, de peur que le sceptre et les bandelettes du dieu ne suffisent pas à le préserver. Et il lui dit qu'avant d'être relâchée, sa fille vieillirait à

Argos avec lui. Et il lui enjoignit de partir et de ne pas l'irriter s'il voulait rentrer chez lui ***394*** sain et sauf. Alors le vieillard, l'ayant entendu, prit peur et partit en silence ; mais une fois sorti du camp il adressa de nombreuses prières à Apollon, invoquant le dieu par ses titres, lui remettant en mémoire, pour lui en demander la contrepartie, les offrandes qu'il avait pu lui faire, en lui édifiant des temples, ou en lui sacrifiant des victimes. En remerciement de quoi il le priait de faire payer aux Achéens, par ses flèches, les larmes qu'il versait . " C'est ainsi, dis-je, mon camarade, que procède, sans ***b*** imitation, une narration simple.

7.

- Je comprends, dit-il.
- Comprends alors, dis-je, qu'elle procède à l'opposé de ce qu'on vient de voir lorsque, en supprimant les interventions du poète qui sont entre les discours, on ne laisse que les répliques alternées.
- Cela aussi, dit-il, je le comprends, c'est ce qu'on a dans les tragédies. Ta supposition est très exacte, dis-je, et je crois qu'à présent je vais pouvoir te montrer ce que je ne parvenais pas à te montrer auparavant ; à savoir que dans la composition poétique comme dans la composition d'histoires il est une manière de faire qui procède ***c*** entièrement par imitation ; c'est, comme tu le dis, le cas de la tragédie et de la coniédie ; une autre qui procède par la relation qu'en fait le poète lui-même - c'est ce qu'on trouverait surtout dans des dithyrambes ; une autre enfin qui procède par l'une "et par l'autre, dans la poésie épique et en bien d'autres endroits encore, si tu me suis.
- Mais oui, j'entends ce que tu voulais dire tout à l'heure.
- Alors souviens-toi aussi de ce qui précédait, quand nous déclarions que nous en avions terminé avec ce qu'il fallait dire, mais qu'il nous fallait encore examiner la façon dont il fallait le dire. Oui, je m'en souviens.
- Eh bien voilà justement ce que je voulais dire : ***d*** qu'il fallait nous mettre d'accord pour savoir si nous permettrions à nos poètes de faire des narrations en imitant, ou bien en imitant certaines choses et d'autres non, et lesquelles dans l'un et dans l'autre cas, ou si encore nous ne leur permettrions pas du tout de se livrer à l'imitation.
- Je devine, dit-il, que tu soumets à examen la question de savoir si nous accueillerons tragédie et comédie dans la cité, ou non.
- Peut-être, dis-je, et peut-être s'agit-il d'encore plus que de cela. Pour ma part, en effet, je ne le sais pas encore, mais là où le dialogue, comme un souffle, nous portera, c'est là qu'il faut aller.
- Mais oui, dit-il, tu parles comme il faut. ***e*** - Alors considère ce point, Adimante: s'il faut que nos gardiens soient hommes d'imitation, ou non. Ou bien est-ce qu'il s'ensuit également de ce qui précède, que chaque individu ne saurait s'appliquer comme il faut qu'à une seule tâche, et non à plusieurs ; et que s'il entreprenait de

toucher à de nombreuses tâches, il échouerait à parvenir à la renommée en aucune ?
- Comment y parviendrait-il, en effet ?
- Au sujet de l'imitation aussi l'argument est le même, "à savoir que le même homme n'est pas capable d'imiter plusieurs choses aussi bien qu'une seule ?
- Non, en effet, il n'en est pas capable.
- Il paraît donc difficile ***395*** qu'il puisse à la fois s'appliquer à une des tâches qui méritent qu'on en parle, imiter plusieurs choses, et être homme d'imitation, puisque déjà les mêmes hommes, n'est-ce pas, ne peuvent bien réaliser à la fois ces deux imitations qui pourtant semblent proches l'une de l'autre, que sont la composition de comédies, et celle de tragédies. Ne les appelais-tu pas à l'instant toutes deux des imitations ?
- Si. Et tu dis vrai, que les mêmes hommes ne le peuvent pas.
- Et que l'on n'est pas à la fois rhapsode, et acteur.
- C'est vrai.
- Et que ce ne sont pas non plus ***b*** les mêmes acteurs qui servent les auteurs de comédies, et les auteurs de tragédies. Or tout cela, ce sont des imitations. N'est-ce pas ?
- Ce sont des imitations.
- Et c'est en plus petits fragments encore, Adimante, que la nature de l'homme me semble être morcelée, ce qui le rend incapable de bien imiter plusieurs objets, comme de faire les choses mêmes dont les imitations essaient justement de donner des équivalents.
- Tout à fait vrai, dit-il.

8.

- Donc, si nous devons préserver l'argument premier, à savoir que nos gardiens, renonçant à tous les autres artisanats, doivent être de façon très précise ***c*** les artisans de la liberté de la cité, et ne s'appliquer qu'à ce qui y contribue, alors il faudrait qu'ils ne fassent ni n'imitent rien d'autre que cela. Et si jamais ils imitent, que dès l'enfance ils imitent ce qui leur convient : des hommes virils, maîtres d'eux-mêmes, pieux, libres, et tout ce qui s'y apparente ; que ce qui manque de liberté ils ne le pratiquent pas, ni ne se montrent capables de l'imiter, ni non "plus rien d'autre de ce qui est déshonorant, de façon à éviter que la pratique de l'imitation ne leur donne du goût pour la chose réeIle. Ne te rends-tu pas compte ***d*** que les imitations, si on les accomplit continûment dès sa jeunesse, se transforment en façons d'être et en une seconde nature, à la fois dans le corps, dans les intonations de la voix, et dans la disposition d'esprit ?
- Si, certainement, dit-il.
- Alors nous ne permettrons pas, dis-je, à ceux dont nous affirmons nous soucier, et dont nous disons qu'ils doivent devenir des hommes de bien, d'imiter - eux qui sont des hommes - une femme, jeune ou moins jeune, qui injurie un homme ou qui, face

aux dieux, les querelle et se compare à eux, parce qu'elle se croit heureuse, ou qui au contraire est plongée dans le malheur, ***e*** la souffrance, et les lamentations. Et de même nous serons loin de permettre qu'on imite une femme malade, amoureuse, ou en mal d'enfant.
- Oui, certainement, dit-il.
- Ni non plus qu'on imite les esclaves, femmes et hommes, faisant ce qui est le propre des esclaves.
- Non plus.
- Ni non plus, apparemment, des hommes méchants, lâches et faisant le contraire de ce dont nous parlions tout à l'heure : disant du mal les uns des autres, se tournant mutuellement en comédie, et tenant des propos déshonorants, qu'ils soient ivres ou ***396*** à jeun ; ou bien commettant toutes les autres fautes dont de telles gens se rendent coupables, en paroles ou en actes, envers eux-mêmes et envers autrui ; et je crois qu'il ne faut pas non plus les laisser se rendre semblables, en paroles ou en actes, à des hommes en état de délire. Certes, il faut bien qu'ils sachent reconnaître des hommes et des femmes en délire et méchants, mais sans tomber dans aucun de ces états, ni l'imiter.
- C'est tout à fait vrai, dit-il. "- Mais voyons, dis-je. Les gens qui travaillent le bronze ou pratiquent quelque autre travail public, ceux qui font mouvoir des trières, ou ceux qui donnent des ordres à tous ceux-là, ou ont quelque autre occupation liée ***b*** aux précédentes, faut-il les imiter ?
- Mais comment serait-ce permis, dit-il, à des hommes qui n'auront pas la permission de prêter seulement attention à aucune de ces choses ?
- Voyons alors : le hennissement des chevaux, le mugissement des taureaux, le bruissement des fleuves, le ressac de la mer, les coups de tonnerre, et tous les bruits de ce genre, les imiteront-ils ?
- Mais, dit-iI, il leur a été interdit aussi bien de délirer que de se rendre semblables à ceux qui délirent.
- Alors, dis-je, si je comprends ce que tu dis, il existe une espèce de diction et de narration, qu'adopterait, dans ses récits, celui qui est réellement un homme ***c*** de bien, chaque fois qu'il devrait parler ; et une autre espèce, en revanche, dissemblable de la première, à laquelle s'attacherait constamment, en s'y conformant dans ses récits, celui qui, par sa nature et par son éducation, serait le contraire du précédent. Quelles sont ces deux espèces ? dit-il.
- L'homme mesuré, dis-je, il me semble que lorsqu'il rencontrera, dans sa narration, une déclaration ou une action d'un homme de bien, il consentira à en faire part comme s'il était lui-même cet homme, et qu'il n'aura pas honte d'une telle imitation, surtout pour imiter l'homme de bien quand il agit sans faillir et ***d*** avec bon sens; mais il le fera moins et moins volontiers quand cet homme commet des fautes sous l'empire de la maladie, des amours, de l'ivresse, ou de quelque autre accident. Mais lorsqu'il en arrivera à quelqu'un d'une valeur inférieure à la sienne, il refusera de conformer sérieusement son apparence à celle de quelqu'un de pire que lui, sauf très brièvement, lorsque cet homme fait quelque chose de "bien ; il en aura honte, à la fois parce qu'il n'est pas exercé à imiter de tels hommes, et parce qu'il lui déplaît de se modeler sur des types d'hommes plus mauvais que lui et de s'y engager, ***e***

étant donné que dans sa pensée il méprise cela, sauf quand on le fait pour s'amuser,
- C'est normal, dit-il.

9.

- Il aura donc recours à une narration comme celle que nous venons de décrire à propos de l'épopée d'Homère, et sa diction participera de la première et de la seconde espèce, à la fois de l'imitation, et de la narration simple', mais avec une petite part d'imitation pour beaucoup de discours. Ou bien ne dis-je là rien qui vaille ?
- Mais si, dit-il, c'est nécessairement sur ce modèle que doit se régler un tel orateur.
- Par conséquent, dis-je, ce sera l'inverse pour celui qui ***397*** n'a pas sa qualité : plus il sera médiocre, plus il voudra imiter toutes choses, et croira que rien n'est en dessous de sa dignité, si bien qu'il entreprendra d'imiter toutes choses de façon sérieuse, même devant un nombreux public, et en particulier ce dont nous parlions à l'instant, coups de tonnerre, bruits du vent, orages, bruits d'essieux et de poulies, sons de trompettes, de flûtes, de flûtes de Pan et de tous les instruments, et encore cris de chiens, de moutons, et d'oiseaux ; ainsi sa diction tout entière se fera par ***b*** imitation, à grand renfort de voix et de gestes, ou en ne comportant que peu de narration ?
- Oui, dit-il, il en sera nécessairement ainsi.
- Voilà alors, dis-je, les deux espèces de diction dont je voulais parler.
- Oui, les voilà, dit-il.
- Eh bien de ces deux-là, la première ne comporte que des petites variations, et si l'on imprime à la diction l'harmonie et le rythme adaptés, il en résulte que celui qui "parle correctement, parle à peu près en conservant la même harmonie, selon une harmonie unique - puisque les variations sont faibles - et même sur un rythme ***c*** également à peu près constant.
- C'est exactement cela, dit-il.
- Mais voyons : la seconde espèce de diction ne requiert-elle pas le contraire, à savoir toutes les harmonies et tous les rythmes possibles, pour arriver à dire les choses là encore de façon appropriée, puisqu'elle pré- sente des formes diverses dans ses variations ?
- Si, c'est bien cela.
- En ce cas tous les poètes, et en général tous ceux qui parlent, ne doivent-ils pas avoir recours soit au premier type de diction, soit au second, soit à un type mixte mêlant l'un et l'autre ?
- Si, nécessairement, dit-il. ***d*** - Alors que ferons-nous ? dis-je. Accueillerons-nous dans la cité tous ces types, ou bien l'un de ceux qui sont sans mélange, ou celui qui est mélangé ?
- Si c'est ma voix qui est décisive, dit-il, celui qui, sans mélange, imite ce qui est décent.

- Et pourtant, Adimante, le type mixte est agréable aussi ; et celui qui est de beaucoup le plus agréable aux enfants, aux maîtres des enfants, et à la plus grande partie de la foule, est le type opposé à celui que tu choisis.
- Oui, c'est en effet le plus agréable.
- Mais peut-être, dis-je, déclarerais-tu qu'il ne s'harmonise pas avec notre régime politique, parce qu'il ***e*** n'y a pas chez nous d'homme double, ni multiple, dès lors que chacun n'y accomplit qu'une seule tâche.
- Non, en effet, il ne s'harmonise pas avec lui.
- C'est donc pour cela que dans une telle cité, et en elle seulement, nous trouverons que le cordonnier est cordonnier et non pas pilote, en plus de son travail de cordonnier, et le cultivateur cultivateur, et non pas juge en plus de son métier de cultivateur, et l'homme de "guerre homme de guerre, et non pas voué à l'argent en plus de son métier de guerrier, et ainsi de suite pour tous ?
- C'est vrai, dit-il.
- Alors, semble-t-il, un individu que son savoir-faire ***398*** rendrait capable de se prêter à tout, et d'imiter toutes choses, s'il arrivait dans notre cité, voulant faire étalage de lui-même et de ses poèmes, nous nous prosternerions devant lui comme devant un être sacré, étonnant, et délicieux, mais nous dirions qu'il n'existe pas de tel homme dans notre cité, et qu'il n'est pas permis qu'il en existe un ; et nous le renverrions vers une autre cité, après avoir versé de la myrrhe sur sa tête et l'avoir couronné de brins de laine ; tandis que nous-mêmes, en considération des services qu'il pourrait nous rendre, nous utiliserions les services d'un poète et d'un conteur d'histoires ***b*** plus austère et moins délicieux, qui imiterait pour nous la façon de parler de l'homme digne de ce nom, et dont la parole se conformerait aux modèles sur lesquels nous avons légiféré au début , lorsque nous avons entrepris d'éduquer les guerriers.
- Oui, dit-il, c'est bien là ce que nous ferions, si cela dépendait de nous.
- Dès lors, dis-je, mon ami, il se peut bien que dans l'art des Muses, nous ayons complètement épuisé ce qui concerne les discours et les histoires : car nous avons énoncé à la fois ce qu'il faut dire, et comment il faut le dire.
- C'est mon avis à moi aussi, dit-il.

10.

- Donc ***c*** après cela, dis-je, reste ce qui touche à la tournure du chant et des mélodies ?
- C'est bien évident.
- Or tout homme ne pourrait-il désormais trouver tout seul ce que nous devons dire que chant et mélodie "doivent être, si nous voulons rester en accord avec ce qui a été dit précédemment ? Alors Glaucon se mettant à rire : - Pour moi, Socrate, dit-il, je risque bien de ne pas être compris dans ce "tout homme " ; je ne me sens pas, au moment présent, à même de déduire ce qu'il faut que nous disions. Cependant je

m'en doute,
- En tout cas, dis-je, tu es certainement à même de dire d'abord ceci : ***d*** que la mélodie est composéede trois éléments : la parole, l'harmonie, et le rythme.
- Cela oui, dit-il.
- Or, dans la mesure en tout cas où il y a là parole, elle ne diffère certainement en rien de la parole non chantée, en ce qui concerne l'obligation de suivre ces mêmes modèles dont nous avons parlé juste auparavant, et de procéder de la même façon ?
- C'est vrai, dit-il.
- Et sans doute que l'harmonie, et le rythme doivent aller à la suite de la parole.
- Bien sûr.
- Mais nous avons affirmé qu'il n'était nul besoin de thrènes et de lamentations dans les paroles.
- Nul besoin, en effet.
- Or, quelles sont les harmonies ***e*** du thrène ? Dis-le-moi : car c'est toi qui es versé dans les Muses.
- La lydienne mixte, dit-il, et la lydienne tendue, et d'autres de ce genre.
- Celles-là, alors, dis-je, il faut les éliminer ? Car elles sont inutiles, y compris pour les femmes qui doivent mériter ce nom, sans même parler des hommes.
- Oui, certainement.
- Mais, j'y pense, pour les gardiens, l'ivresse est chose tout à fait inconvenante, de même que la mollesse, et la paresse.
- Forcément.
- Or quelles sont, parmi les harmonies, celles qui sont molles, et propres aux beuveries ? "- L'ionienne, dit-il, et dans la lydienne, certaines qu'on appelle "relâchées " . ***399*** - Alors, mon ami, est-il possible qu'on ait recours à celles-là, s'agissant d'hommes de guerre ?
- D'aucune façon, dit-il. Mais il risque de ne te rester alors que la dorienne et la phrygienne.
- Je ne connais pas les harmonies, dis-je ; mais conserve-nous cette harmonie-là qui saurait imiter de façon appropriée les accents et la prosodie d'un homme viril engagé dans une action de guerre ou dans toute autre action violente, et ceux de l'homme à qui la malchance va faire subir des blessures ou des dangers de mort, ou qui est tombé dans quelque autre ***b*** malheur, et qui, dans toutes ces circonstances, se défend contre la fortune en maintenant l'ordre de bataille et en tenant bon. Et conserve encore une autre harmonie, pour l'homme engagé dans une action du temps de paix, dépourvue de violence, mais volontaire : soit qu'il cherche à convaincre quelqu'un de lui donner ce qu'il lui demande, ainsi en adressant une prière à un dieu, ou un enseignement et un avertissement à un homme, soit qu'au contraire il cède à la demande d'autrui, quand on lui donne un enseignement, ou qu'on cherche à le convaincre ; et qui à la suite de cela, ayant réussi à réaliser son intention, ne devient pas pour autant présomptueux, mais dans toutes ces circonstances agit avec sagesse et modération en ***c*** se contentant de ce qui lui échoit. Ces deux harmonies-là, qui imiteront de la façon la plus belle ce qui est violent, ce qui est volontaire, les accents des gens dans le malheur, ceux des gens dans le bonheur, des gens sages, des gens virils, celles-là, laisse-les-nous.

- Mais, dit-il, celles que tu me demandes de laisser ne sont autres que celles que je disais à l'instant.
- Par conséquent, dis-je, nous n'aurons besoin ni de cordes nombreuses ni d'harmonies complètes, dans les chants et dans les mélodies. "- Il m'apparaît que non, dit-il.
- Donc, pour les triangles, les harpes et tous les instruments qui sont ***d*** à plusieurs cordes et à plusieurs harmonies, nous n'aurons pas à nourrir d'artisans.
- Il semble que non.
- Mais dis-moi : accepteras-tu des fabriquants de flûtes ou des flûtistes dans la cité ? N'est-ce pas là ce qu'il y a de plus "polycorde " , et les instruments polyharmoniques ne sont-ils pas une sorte d'imitation de la flûte ?
- Si, visiblement, dit-il.
- Il te reste donc, dis-je, la lyre et la cithare, utiles dans la cité ; et en revanche, à la campagne, pour ceux qui font paître, il y aurait la syrinx .
- C'est en tout cas ce que l'argument nous indique, dit-il.
- D'ailleurs, ***e*** dis-je, nous ne faisons rien de nouveau, mon ami, en choisissant Apollon et les instruments d'Apollon plutôt que Marsyas et ses instruments.
- Par Zeus, dit-il, je n'en ai pas l'impression.
- Et par le chien, dis-je, sans nous en apercevoir nous avons épuré à nouveau cette cité dont tout à l'heure nous affirmions qu'elle était dans le luxe.
- Nous avons fait là preuve de sagesse, dit-il.

11.

- Eh bien allons, dis-je, épurons aussi le reste. Car ce qui ferait suite aux harmonies, ce serait pour nous la question des rythmes : ne pas chercher des rythmes diversifiés, ni des mesures variées, mais voir quels sont les rythmes d'une vie ordonnée et virile. Quand on les aura reconnus, ***400*** on contraindra le pied, et la mélodie, à suivre la parole de l'homme de cette qualité, et non pas la parole à suivre le pied et la mélodie. Mais ce que seraient "ces rythmes, c'est à toi, comme pour les harmonies, à l'expliquer.
- Mais par Zeus, dit-il, je ne sais quoi dire. Ce que je pourrais dire, pour l'avoir observé, c'est qu'il y en a trois sortes, à partir desquelles les mesures sont tissées, comme il y a quatre sortes de sons, d'où viennent toutes les harmonies ; mais je ne saurais dire quels sont ceux qui correspondent à l'imitation de tel ou tel genre de vie.
- Eh bien ***b*** sur ces choses-là, dis-je, nous prendrons conseil aussi chez Damon , pour savoir quelles mesures conviennent pour la perte du sens de la liberté, pour l'excès, pour la folie et pour les autres vices ; et quels rythmes il faut laisser pour les dispositions contraires. Or je crois l'avoir entendu mentionner, de façon assez vague, un certain "enoplien composé " , un "dactyle " , et un "héroïque " dont il analysait la composition je ne sais trop comment, où il mettait à égalité le temps

fort et le temps faible, et qui finissait sur une brève et une longue ; il mentionnait aussi, à ce que je crois, un "iambe " , et un autre, nommé "trochée " , et il leur attachait des quantités longues ***c*** et des brèves. Et je crois que pour certains d'entre eux, il blâmait ou louait tout autant la durée du pied que les rythmes eux-mêmes - ou alors un mélange des deux, d'une certaine façon : je ne saurais le dire. Mais pour ces choses-là, comme je l'ai dit, qu'on s'adresse à Damon. Car les distinguer ne demanderait pas qu'un petit débat. Qu'en penses-tu, toi ?
- Par Zeus, en effet.
- En revanche, ce que tu peux au moins distinguer, c'est que la grâce dans les gestes aussi bien que le manque de grâce dépendent du sens du rythme ou du manque de rythme ? "- Oui, inévitablement.
- Or le sens du rythme, ***d*** et le manque de rythme, découlent l'un de la belle diction, à laquelle il s'adapte ; l'autre, de la diction opposée ; et de même pour ce qui est bien harmonisé et mal harmonisé, si toutefois ce sont rythme et harmonie qui doivent s'adapter à la parole, comme on le disait à l'instant, et non l'inverse.
- Mais oui, dit. -il, ce sont eux qui ont à accompagner la parole.
- Mais l'orientation de la diction, repris-je, et le discours ? Ne découlent-ils pas de la manière d'être de l'âme ?
- Si, forcément.
- Et le reste dépend de la diction ?
- Oui.
- Donc la bonne façon de dire, la bonne harmonisation, la bonne gestuelle, et le bon rythme ***e*** sont la conséquence d'une bonne disposition, non pas de ce que nous nommons bonne disposition par gentillesse, alors qu'elle n'est que sottise, mais bien de la pensée qui, dans sa manière d'être, est véritablement disposée de façon bonne et belle.
- Oui, exactement, dit-il.
- Or n'est-ce pas à la poursuite de ces qualités que doivent aller en toute occasion les jeunes, s'ils veulent accomplir ce qui leur incombe ?
- Si, il faut en effet qu'ils les poursuivent.
- Or, n'est-ce pas, d'une certaine façon l'art de peindre est ***401*** plein de ces qualités, ainsi que tout l'artisanat qui s'y apparente ; en sont pleins aussi l'art de tisser, de broder, et celui de construire, et encore tout le travail de fabrication des autres objets ; mais aussi la nature des corps, et celle des autres êtres naturels. Car en eux tous il y a grâce des gestes, ou manque de grâce. Or manque de grâce, manque de rythme et manque d'harmonisation sont frères de la mauvaise diction et de la "mauvaise façon d'être, tandis que les opposés sont les frères et les imitations de ce qui en est l'opposé, c'est-à- dire de la manière d'être modérée et bonne.

12.

- Oui, absolument, dit-il.

- Est-ce donc les poètes seulement ***b*** que nous devons contrôler, et eux seulement que nous devons contraindre à créer dans leurs poèmes l'image de la bonne façon d'être, sous peine de renoncer à être poètes chez nous ? Ne devons-nous pas contrôler aussi les autres artisans, et les empêcher d'introduire cette façon d'être mauvaise, déréglée, dépourvue du sens de la liberté et privée de grâce, dans les images des animaux, dans les constructions, et dans tout autre objet fabriqué par l'art ? et empêcher celui qui n'en est pas capable d'exercer son art chez nous, pour éviter que nos gardiens, élevés parmi les images du vice comme dans un mauvais pâturage, ***c*** à force de cueillir et de paître chaque jour une grande quantité de pâture prise en divers lieux, n'amassent sans s'en apercevoir un grand mal dans leur âme ; au contraire, il faut rechercher les artisans qui ont le don naturel de suivre à la trace la nature de ce qui est beau et gracieux, de façon que les jeunes, comme s'ils résidaient dans un lieu salubre, profitent de tout ce qui s'y trouve, recevant de tous côtés l'émanation des beaux ouvrages venue frapper leurs yeux ou leurs oreilles, comme un souffle portant la santé depuis des lieux propices, souffle qui dès ***d*** leur enfance, sans qu'ils s'en aperçoivent, les pousse à se rendre semblables à la belle parole, en cherchant amitié et accord avec elle ?
- Oui, ce serait de loin la plus belle façon de les élever, dit-il.
- Eh bien, dis-je, Glaucon, est-ce pour les raisons suivantes qu'élever les enfants dans la musique est souverain ? D'abord parce que le rythme comme l'harmonie pénètrent au plus profond de l'âme, s'attachent à elle le plus vigoureusement, et, en conférant de la grâce à ses "gestes, rendent gracieux celui qui a été correctement élevé, et disgracieux les autres. ***e*** Et parce qu'en outre, les objets négligés et mal fabriqués par l'artisan, ou les êtres qui se sont mal développés, celui qui a été élevé dans la musique comme il convenait saurait les distinguer de la façon la plus perspicace : dès lors, son sentiment de déplaisir étant plein de justesse, il louerait les belles choses, en jouirait et les recevrait dans son âme, se nourrirait d'elles et deviendrait un homme de bien, ***402*** tandis que les choses laides, il les blâmerait avec justesse et les détesterait dès sa jeunesse, avant même d'être capable d'entendre raison ; puis, quand la raison lui serait venue, il la chérirait, reconnaissant d'autant mieux sa parenté avec elle qu'il aurait été élevé ainsi.
- Oui, c'est bien mon avis, dit-il, c'est pour des raisons de ce genre que l'on élève les enfants dans la musique.
- Eh bien, dis-je, de la même façon qu'en ce qui concerne la lecture, nous atteignions un niveau satisfaisant au moment où les lettres, qui sont peu nombreuses, cessaient d'échapper à notre perception, dans tous les ensembles où elles sont distribuées, et que nous ne les négligions, ***b*** comme inutiles à reconnaître, ni dans un petit ni dans un grand format, mais mettions notre cœur à les reconnaître partout, sachant que nous ne saurions pas lire avant d'en être à ce niveau...
- Oui, c'est vrai.
- ...et aussi que les images des lettres, s'il en apparaissait sur les eaux ou sur des miroirs, nous ne saurions pas les reconnaître avant de connaître les lettres elles-mêmes : elles appartiennent au même art et à la même étude...
- Oui, certainement.
- Eh bien, au nom des dieux, voici ce que je dis : c'est de cette même façon que

nous ne serons pas non plus amis des Muses avant de savoir nous-mêmes, avec ceux que nous affirmons ***c*** éduquer pour être nos gardiens, reconnaître les espèces de la sagesse, de la virilité, de "l'esprit de liberté, de la hauteur de vues, et toutes les espèces qui en sont les sœurs, et inversement celles qui en sont les opposées, en tout lieu où elles sont distribuées ; avant de percevoir leur présence chez ceux où elles se trouvent, elles-mêmes et leurs images ; avant d'apprendre à ne les négliger ni dans les petites ni dans les grandes choses, et de considérer qu'elles appartiennent au même art et à la même étude.
- Il y a toute nécessité à cela, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, ***d*** un homme en qui se conjugueraient de belles façons d'être, sur le plan de l'âme, et une qualité de l'apparence physique qui s'accorderait et consonnerait avec elles, parce qu'elle participerait du même type, donnerait le spectacle le plus beau à qui est capable de contempler un spectacle ?
- Oui, de loin le plus beau.
- Or ce qui est le plus beau, est le plus aimable ?
- Oui, forcément.
- Donc c'est des hommes les plus proches possible d'un tel modèle que celui qui est ami des Muses serait amoureux. En revanche, d'un homme dépourvu d'accord interne, il ne serait pas amoureux.
- Non, dit-il, en tout cas si c'était dans l'âme que ce dernier avait quelque défaut ; cependant si c'était dans le corps, il le supporterait, et consentirait à le chérir.
- Je comprends, dis-je. ***e*** C'est que tu as, ou as eu, de jeunes aimés de ce genre ; et je t'approuve. Mais dis-moi ceci : entre la modération, et un plaisir débordant, y a-t-il quelque chose de commun ?
- Comment cela se pourrait-il, dit-il, quand ce dernier fait perdre le bon sens autant que le fait la douleur ?
- Et entre ce plaisir et le reste de la vertu ? ***403*** - Aucunement.
- Mais voyons : entre lui et l'excès, et l'indiscipline ?
- Oui, plus que tout.
- Or peux-tu désigner un plaisir plus grand et plus aigu que celui d'Aphrodite ? "- Non, je ne peux pas, dit-il, ni non plus un plus délirant.
- Mais l'amour correct consiste par nature à aimer avec modération et de façon conforme aux Muses ce qui est ordonné et beau ?
- Oui, exactement, dit-il.
- Donc il ne faut mettre rien de délirant, ni rien d'apparenté à l'indiscipline, en contact avec l'amour correct ?
- Non, il ne faut pas.
- Il ne faut donc pas mettre ***b*** ce plaisir d'Aphrodite en contact avec l'amour, et l'amant et ses jeunes aimés, quand ils aiment et sont aimés correctement, ne doivent pas y prendre part ?
- Certes non, par Zeus, dit-il, Socrate, il ne faut pas les mettre en contact. C'est donc ainsi, apparemment, que tu légiférevas dans la cité que nous établissons : que l'amant embrasse le jeune aimé, le fréquente et s'attache à lui comme à un fils, en visant ce qui est beau, s'il sait l'en persuader ; mais que pour le reste on se comporte avec celui qui vous occupe sans jamais donner l'impression de pousser la relation

trop loin, ***c*** Sinon, on encourra le blâme d'être étranger aux Muses et de ne pas connaître ce qui est beau.
- Oui, que l'on agisse ainsi, dit-il. Est-ce qu'alors, dis-je, il ne t'apparaît pas à toi aussi que notre dialogue sur la musique trouve ici son terme ? En tout cas c'est vraiment là où il faut qu'il se termine, qu'il s'est terminé : il faut, n'est-ce pas, que ce qui touche aux Muses trouve son terme dans ce qui touche à l'amour du beau.
- C'est aussi mon avis, dit-il. Eh bien, après la musique, c'est par la gymnastique que les jeunes gens doivent être élevés. "- Sans doute.

13.

- Il faut qu'ils soient élevés en elle de façon exacte dès l'enfance, ***d*** et tout au long de leur vie. Les choses, à ce que je crois, se présentent à peu près de la façon suivante. Mais examine-les toi aussi. Il ne m'apparaît pas qu'un corps, aussi valide soit-il, rende, par sa propre excellence, une âme bonne ; mais c'est l'âme bonne au contraire qui, par son excellence propre, améliore un corps le plus qu'il est possible. Et à toi, comment cela t'apparaît-il ? Moi aussi, dit-il, comme à toi.
- Donc, si maintenant que nous avons pris soin de façon suffisante de l'esprit, nous confiions à la gymnastique le soin de préciser le détail de ce qui concerne le corps, tandis que nous, ***e*** nous nous contenterions d'esquisser les types, pour ne pas tenir de longs discours, nous aurions raison d'agir ainsi ?
- Oui, tout à fait.
- De l'ivresse, nous avons dit, n'est-ce pas, qu'ils devaient s'abstenir. Car un gardien a moins qu'un autre le droit de s'enivrer et de ne plus savoir en quel lieu de la terre il se trouve.
- Oui, il serait risible, dit-il, que le gardien ait besoin d'un gardien.
- Et que dire alors de leur alimentation ? C'est que ces guerriers sont des champions dans la compétition qui compte le plus. N'est-ce pas ?
- Oui,
- Alors est-ce que la façon de faire de ceux que nous voyons suivre un entraînement leur ***404*** conviendrait ?
- Peut-être.
- Mais, dis-je, c'est qu'elle incite au sommeil, et met la santé en péril. Ne vois-tu pas qu'ils passent leur vie à dormir et que, au moindre écart par rapport à la diète prescrite, ces gens qui s'entraînent sont sujets à des maladies graves et intenses ?
- Si, je le vois. "- C'est donc, dis-je, d'un exercice mieux conçu qu'ont besoin les champions guerriers, eux qui doivent être nécessairement, comme des chiens, en éveil, qui doivent voir et entendre avec la plus grande acuité possible ; eux qui, parce qu'ils ont à subir pendant les campagnes de nombreux changements ***b*** dans l'eau qu'ils boivent, dans l'ensemble de leur alimentation, dans l'intensité du soleil et du froid, ne doivent pas avoir une santé fragile.
- Oui, c'est ce qui m'apparaît.

- Est-ce qu'alors la meilleure gymnastique ne serait pas la sœur, en quelque sorte, de la musique simple que nous décrivions peu auparavant ?
- Que veux-tu dire ?
- Une gymnastique convenable serait assez simple, et surtout celle des hommes que l'on destine à la guerre.
- En quel sens ? C'est chez Homère cette fois-ci, dis-je, que l'on pourrait apprendre cela. Tu sais en effet que lors d'une expédition, quand il s'agit des banquets des héros, il ne les fait pas banqueter de poissons - et cela ***c*** alors qu'ils sont au bord de la mer, dans l'Hellespont - ni de viandes bouillies, mais seulement de viandes grillées, celles que des soldats pourraient se préparer le plus commodément. Car en tout lieu, il est pour ainsi dire plus commode d'user du feu directement que de s'encombrer de marmites.
- Certainement.
- Les condiments non plus, à ce que je crois, Homère ne les mentionne jamais. D'ailleurs en général ceux qui se soumettent à un entraînement le savent eux aussi : celui qui veut être bien physiquement doit s'abstenir de tout cela.
- Mais oui, dit-il, ils font bien de le savoir, et de s'en abstenir. ***d*** Alors, mon ami, table à la syracusaine et diversité d'assaisonnements comme en Sicile, apparemment, tu ne "les approuves pas, si vraiment ton avis est que c'est là la bonne attitude.
- Non, en effet.
- Alors tu blâmes aussi la présence d'une petite Corinthienne auprès des guerriers qui veulent être bien physiquement.
- Oui, certainement.
- Et les célèbres gâteries de la pâtisserie attique également ?
- Nécessairement.
- Oui, je crois qu'en comparant l'ensemble de ce mode de vie et d'alimentation à la création de mélodies et au chant qui a recours à une variété de tons et de rythmes, ***e*** nous ferions une comparaison correcte.
- Bien sûr.
- Or la multiplicité engendre ici le dérèglement, et là la maladie ; tandis que la simplicité en musique engendre dans les âmes la modération, et la simplicité en gymnastique, la santé des corps ?
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Mais quand le dérèglement et les maladies ***405*** se multiplient dans une cité, des tribunaux et des cliniques ne s'y ouvrent-ils pas en grand nombre, et l'art de la chicane et celui de la médecine n'y sont-ils pas révérés, au point que même des hommes libres les fréquentent avec grand sérieux et en grand nombre ?
- Comment cela ne serait-il pas ?

14.

- Or, pourras-tu trouver une plus grande preuve de la pauvreté et de la faiblesse de l'éducation qui a cours dans une cité, que le besoin de médecins et de juges éminents, non seulement chez les gens quelconques et les travailleurs manuels, mais aussi chez ceux qui se targuent d'avoir été élevés dans un esprit de liberté ? Ne ***b*** semble-t-il pas que c'est un déshonneur, et une grande preuve d'un manque d'éducation, que d'être contraint d'avoir recours à une justice empruntée à d'autres, dont on fait "des maîtres et des juges, parce qu'on n'est pas capable d'en trouver chez soi ?
- Si, dit-il, c'est ce qu'il y a de plus déshonorant.
- Cela, dis-je, te semble-t-il encore plus déshonorant que lorsque quelqu'un, non seulement passe la plus grande partie de sa vie dans des tribunaux comme accusé ou comme plaignant, mais encore, par manque d'expé- rience de ce qui est honnête, s'imagine se donner par cela même belle figure, se flatte d'être habile à commettre l'injustice, ***c*** d'être capable d'inventer tous les biais et d'emprunter tous les passages, et de se tirer d'affaire au prix de contorsions, pour échapper au châtiment, et cela pour des enjeux minuscules et sans valeur, parce qu'il ignore combien il est plus beau et plus estimable de disposer sa vie de façon à n'avoir jamais besoin d'un juge à moitié endormi ?
- Non, dit-il, c'est ce dernier cas qui est encore plus déshonorant que le précédent.
- Et qu'on ait besoin de l'art médical, dis-je, non pas pour des blessures ou pour certaines maladies qui reviennent avec les saisons, mais ***d*** en raison de sa propre paresse, ou d'un régime tel que nous l'avons décrit, lorsque, à force de se remplir de liquides et de vents, comme les marais, on contraint les inventifs descendants d'Asdépios à affubler ces maladies du nom de "flatulences " et de "catarrhes " , cela ne te semble pas déshonorant ?
- Si, tout à fait, dit-il. Ce sont là vraiment des noms nouveaux et étranges, pour des maladies,
- Des noms, dis-je, comme, je crois, il n'y en avait pas du temps d'Asclépios. J'en veux pour preuve que ses fils, à Troie, ***e*** voyant une femme donner à boire à Eurypyle blessé du vin de Pramnos saupoudré de beaucoup de farine et sur lequel on avait râpé ***406*** du fromage, ce qui à coup sûr semble favoriser l'inflammation, ne la blâmèrent "pas, ni ne désapprouvèrent non plus Patrocle dans sa façon de soigner .
- C'était sans nul doute, dit-il, une potion bien étrange pour quelqu'un dans cet état.
- Que non, dis-je, si toutefois tu t'avises que ce n'était pas à l'art médical d'à présent, qui est une école des maladies, qu'avaient autrefois recours les descendants d'Asclépios, à ce qu'on dit, avant la venue d'Hérodicos. Hérodicos, qui était maître d'école, et était devenu sujet aux maladies, mélangeant la gymnastique à l'art médical, commença surtout par ***b*** se tourmenter lui-même, et ensuite beaucoup d'autres après lui.
- Comment cela ? dit-il.
- En faisant durer sa propre mort, dis-je. En effet, devenu le compagnon de sa maladie, qui était mortelle, je crois qu'il ne se montra pas capable de se guérir, et se détournant de toute activité, il passa sa vie entière à se soigner, se tourmentant

chaque fois qu'il faisait un écart par rapport à son régime habituel ; et c'est à travers une misérable mort que son savoir-faire le fit parvenir à la vieillesse.
- Bel avantage sans doute, dit-il, qu'il retira de son art !
- Celui qu'on peut attendre, dis-je, ***c*** pour celui qui ne sait pas que ce n'était pas par ignorance ou manque d'expérience qu'Asclépios n'avait pas enseigné ce type d'art médical à ses descendants, mais parce qu'il savait que chez les gens qui ont de bonnes lois, une fonction est prescrite à chacun dans la cité, qu'il doit nécessairement remplir, et que personne n'y a le loisir de passer sa "vie à être malade, et à se soigner. Ce que nous percevons comme ridicule chez les artisans, quand il s'agit de gens riches et qui semblent heureux nous ne le percevons plus ainsi.
- Comment cela ? dit-il.

15.

- Un charpentier, dis-je, ***d*** quand il est malade, trouve normal de recevoir du médecin une drogue, qu'il boit pour vomir le mal, ou pour s'en débarrasser ou bien par une purge, ou par une cautérisation ou une incision. Mais si on lui prescrit un régime long, si on lui dit de s'enrouler des bandes autour de la tête et ce qui s'ensuit, vite il répond qu'il n'a pas le loisir d'être malade, et qu'il ne voit pas de profit à vivre ainsi en prêtant attention à son mal, et en négligeant l'ouvrage qui est devant lui. Et après cela, disant bien le bonjour à un tel médecin, ***e*** et retournant à son régime habituel, il retrouve la santé, en faisant ce qui lui incombe. Si en revanche son corps n'est pas à même de le supporter, il est débarrassé de ses tracas par la fin de sa vie.
- Mais oui, dit-il, un tel homme, il semble bien qu'il lui convienne d'avoir ce rapport-là avec l'art médical.
- Est-ce, dis-je, parce qu'il a une fonction, ***407*** et que s'il ne l'accomplissait pas, il n'aurait pas de profit à vivre ?
- Oui, visiblement, dit-il.
- Tandis que le riche, comme nous le disions, n'a aucune fonction de ce genre devant lui, telle que s'il est contraint d'y renoncer, sa vie devient invivable.
- Non, on dit du moins qu'il n'en a pas.
- C'est, dis-je, que tu n'écoutes pas Phocylide , quand il affirme qu' "il faut, une fois que l'on a de quoi vivre, s'entraîner à la vertu " .
- Mais je crois, moi, dit-il, qu'il le faut aussi dès avant.
- N'entrons nullement en dispute avec lui sur ce "point, dis-je, mais tâchons de nous enseigner à nous-mêmes si ce doit être là le souci du riche et si pour celui qui ne s'en soucie pas ***b*** les choses sont invivables, ou si cette façon d'entretenir la maladie, qui entrave l'art du charpentier et les autres arts, en gênant le type d'attention qu'on doit exercer, n'entrave cependant en rien l'injonction de Phocylide.
- Mais si, par Zeus, dit-il : ce qui l'entrave, peut-être plus que tout, c'est ce soin

excessif de son corps, qui va certes bien au-delà de l'art gymnastique. Il est gênant en effet pour gérer les maisons, dans les expéditions militaires, comme dans les charges de direction que l'on exerce en siégeant dans la cité.
- Mais le plus important, c'est que ce soin est gênant pour qui veut s'instruire en quoi que ce soit, réfléchir, et se soucier ***c*** de sa propre pensée. Car il fait toujours appréhender une tension dans la tête, et des vertiges, dont il fait accuser la philosophie ; si bien qu'en tout endroit où ce soin existe, il empêche complètement la vertu de s'exercer pleinement et d'être mise à l'épreuve. Car il fait que l'on se croit toujours malade, et qu'on ne cesse jamais de gémir sur son corps.
- Oui, on peut s'y attendre, dit-il.
- Affirmons donc qu'Asclépios savait cela lui aussi, et que c'est à l'intention de ceux qui, par nature et par leur régime, ont des corps sains, mais qui abritent en eux-mêmes ***d*** quelque mal déterminé, c'est pour eux et pour cet état qu'il a exposé l'art médical : expulsant leurs maux par des drogues et des incisions, il ne leur prescrivait que leur régime habituel, pour ne pas nuire aux choses politiques. Mais devant les corps totalement pénétrés inté- rieurement par la maladie, il n'entreprenait pas, par des régimes, des ponctions et des infusions à petites doses, de rendre la vie d'un homme longue et douloureuse, pour que ses descendants, comme on peut s'y attendre, aillent en engendrer d'autres aussi mal en point qu'eux ; mais, "celui qui n'était pas capable ***e*** de vivre dans le cercle qui lui était assigné, il ne croyait pas nécessaire de le soigner, pensant que ce n'était profitable ni pour lui ni pour la cité. N'est-ce pas ?
- C'est un Asclépios politique que tu décris là, dit-il.
- Oui, il est visible qu'il l'était, dis-je. Et ses enfants, parce qu'il était tel, ne vois-tu pas comment ils surent à la fois se montrer braves à Troie ***408*** en situation de guerre, et faire usage de l'art médical de la façon que je dis ? Ne te souviens-tu pas que dans le cas de Ménélas, de la blessure que Pandaros lui avait infligée
Ayant sucé le sang, ils versaient dessus des drogues calmantes
mais ce que par après il lui faudrait boire ou manger, ils ne le lui prescrivaient pas plus qu'à Eurypyle, dans l'idée que les drogues suffisaient à guérir des guerriers qui, avant leurs blessures, étaient en bonne santé et avaient un régime bien réglé, ***b*** même si à l'instant ils s'étaient trouvés avoir bu ce mélange ; tandis qu'un homme maladif par nature et déréglé, ils croyaient que sa vie ne profiterait ni à lui-même ni aux autres, que ce n'était pas pour ce genre d'hommes que cet art devait exister, et qu'il ne fallait même pas les soigner, fussent-ils plus riches que Midas.
- Ils sont bien subtils, dit-il, les enfants d'Asclépios tels que tu les décris.

16.

- C'est ce qui convient, dis-je, même si, refusant de nous croire, les faiseurs de tragédies aussi bien que Pindare prétendent qu'Asclépios, tout enfant d'Apollon qu'il était, se laissa persuader à prix d'or ***c*** de guérir un riche sur le point de mourir,

ce pour quoi précisément il "aurait été foudroyé. Mais nous, conformément à ce qui a été dit auparavant, nous ne pouvons les en croire sur ces deux points à la fois ; s'il était le fils d'un dieu, affirmerons-nous, il n'était pas avide de gain ; et s'il était avide de gain, c'est qu'il n'était pas l'enfant d'un dieu.
- Tout à fait correct, dit-il, sur ce point en tout cas. Mais sur le point suivant, que dis-tu, Socrate ? Ne faut-il pas, dans la cité, avoir de bons médecins ? Or seraient tels au plus haut point ceux qui ont vu passer entre leurs mains le plus de gens en bonne santé, et le plus de gens ***d*** malades ; et pour les juges, de la même façon, ceux qui ont fréquenté des natures variées.
- Mais oui, dis-je, j'affirme qu'il en faut de très bons. Mais sais-tu lesquels je pense être tels ?
- Je le saurai si tu me le dis, dit-il.
- Eh bien je vais essayer, dis-je. Cependant toi, dans une seule parole, tu as posé une question concernant deux choses dissemblables.
- Comment cela ? dit-il.
- Les médecins, dis-je, seraient bien les plus compé- tents, si, en commençant dès l'enfance, en plus de devoir apprendre leur art ils étaient au contact des corps les plus nombreux et les plus défectueux possibles, ***e*** s'ils subissaient eux-mêmes toutes les maladies, n'étant pas en très bonne santé. Car je ne crois pas que ce soit par leurs corps qu'ils soignent le corps - sinon il ne serait pas permis que leurs corps soient jamais déficients, ou le deviennent - ; ils soignent le corps par l'âme, à laquelle il n'est pas permis de bien soigner quoi que ce soit, si elle devient déficiente ou si elle l'est déjà.
- A juste titre, dit-il.
- Tandis que le juge, lui, mon ami, c'est par l'âme qu'il dirige l'âme, par une âme ***409*** à laquelle il n'est pas permis d'avoir été élevée dès la jeunesse parmi des âmes défectueuses et de les avoir fréquentées, et d'avoir parcouru toutes les injustices pour les avoir commises elle-même, "au point de pouvoir à partir d'elle-même détecter les injustices des autres comme on le ferait des maladies dans le cas d'un corps. Non, il faut que dans sa jeunesse elle soit restée sans expérience des mauvaises façons d'être et ne se soit pas mêlée à elles, si l'on veut qu'étant une âme de bien, elle juge sainement des choses justes. C'est précisé- ment pourquoi les hommes dignes de ce nom, quand ils sont jeunes, paraissent ingénus, et faciles à tromper par les gens injustes, du fait qu'il n'ont pas ***b*** en eux-mêmes de modèles leur donnant l'équivalent de ce qu'éprouvent les méchants.
- Oui certes, dit-il, c'est tout à fait ce qui leur arrive.
- C'est pour cette raison, vois-tu, dis-je, que le bon juge doit être, non pas un jeune homme, mais un vieillard, qui a acquis une connaissance tardive du genre de chose qu'est l'injustice, qui ne l'a pas perçue comme lui étant propre, à l'intérieur de sa propre âme, mais s'est soucié d'elle comme d'une chose d'autrui logée dans les âmes des autres, et ce pendant longtemps, pour apprendre à distinguer quel type de mal l'injustice est par nature, en usant de connaissance, non d'une ***c*** expérience personnelle.
- Certes, dit-il, un tel juge paraît tout à fait noble.
- Et homme de bien en tout cas, dis-je : c'est-à-dire ce que toi tu demandais. Car

celui qui a une âme bonne est homme de bien. Quant à celui qui est habile et méchamment soupçonneux, parce qu'il a lui-même commis nombre d'injustices et qu'il croit être astucieux et plein de savoir-faire, certes, lorsqu'il fréquente ses pareils il paraît habile dans sa circonspection, parce qu'il se réfère aux exemples qu'il a en lui-même ; mais lorsqu'il est dans la compagnie de gens de bien et déjà plus âgés, il paraît sot ***d*** au contraire, se défiant à contretemps, et ne sachant pas déceler une façon d'être saine, du fait qu'il n'a pas d'exemple d'une telle chose. C'est parce qu'il se trouve plus souvent avec des méchants qu'avec des gens hon "nêtes qu'il donne l'impression, à lui-même et aux autres, d'être plutôt plein de savoir-faire qu'ignorant.

17.

- C'est certainement tout à fait vrai, dit-il.
- Ce n'est donc pas en ce genre d'homme, dis-je, qu'il faut chercher le juge qui soit homme de bien et sage, mais dans le précédent. En effet le vice ne saurait jamais reconnaître l'excellence et lui-même à la fois, tandis que l'excellence d'une nature qui s'éduque pourrait, avec le temps, embrasser ***e*** à la fois la connaissance d'elle-même et celle du vice. C'est donc celui-là, à ce qu'il me semble, qui devient sage, et non le méchant.
- Moi aussi, dit-il, c'est mon avis.
- Donc tu institueras aussi par la loi un art médical, tel que nous l'avons décrit, à côté de l'art de juger ainsi défini, dans la cité ? Arts qui soigneront ceux de tes citoyens qui sont bien doués de corps et ***410*** d'âme ; parmi ceux qui ne le sont pas, ils laisseront mourir tous ceux dont c'est le corps qui est malade ; et feront eux-mêmes mourir ceux dont c'est l'âme qui a une mauvaise nature, et qui sont inguérissables ?
- C'est sans doute ce qui est apparu comme le meilleur, à la fois pour ceux qui souffrent eux-mêmes et pour la cité.
- Mais quant à tes jeunes, dis-je, il est clair qu'ils sauront se garder de tomber dans le besoin de l'art de juger, grâce à l'usage de cet art musical simple dont nous avons précisément déclaré qu'il engendrait la modération.
- Sans doute, dit-il.
- Ne sera-ce pas alors ***b*** en pourchassant un art gymnastique sur les mêmes pistes, que l'homme des Muses, s'il le veut bien, prendra le parti de n'avoir nul besoin d'art médical lorsque ce n'est pas nécessaire ?
- Si, c'est mon avis.
- Ainsi les figures gymniques elles-mêmes, et les efforts, c'est en considérant la partie pleine de cœur de sa "nature et en cherchant à l'éveiller qu'il s'y exercera, plutôt qu'en considérant la vigueur ; ce n'est pas, comme les autres athlètes, avec l'idée d'acquérir de la force qu'il utilisera nourritures et exercices.
- Il aura tout à fait raison, dit-il.

- Or donc, dis-je, Glaucon, est-ce que ceux qui instituent l'éducation en la fondant sur l'art des Muses et sur l'art gymnastique, ***c*** ne le font pas pour une autre raison que celle que l'on croit, à savoir prendre soin du corps par le second, et de l'âme par le premier ?
- Mais pour quelle raison alors ? dit-il.
- Ils risquent bien, dis-je, d'avoir établi l'un comme l'autre en visant essentiellement l'âme.
- Comment cela ?
- Ne t'avises-tu pas, dis-je, de la disposition d'esprit de ceux qui restent toute leur vie en rapport avec l'art gymnastique, sans avoir de contact avec l'art des Muses ? Ou bien, à l'inverse, de tous ceux qui ont la disposition contraire ?
- De quoi parles-tu ? ***d*** dit-il.
- De brutalité et de raideur d'un côté, de mollesse et d'un caractère paisible de l'autre, dis-je.
- Si, je m'en avise, dit-il, Ceux qui ont recours à un art gymnastique non mélangé en deviennent plus brutaux qu'ils ne faudrait, tandis que ceux qui ont recours à l'art des Muses deviennent à l'inverse plus délicats qu'il ne leur convient.
- Assurément, dis-je, l'élément plein de cœur de la nature peut comporter ce côté brutal ; s'il était élevé de façon correcte il serait l'esprit viril, mais quand il est tendu à l'excès il peut devenir raide et pénible, on peut s'y attendre.
- Oui, c'est mon avis, dit-il.
- Mais quoi ? la douceur, ***e*** le naturel philosophe ne la posséderait pas ? Si cette douceur était trop relâchée, elle "serait trop délicate, mais élevée de belle façon, elle serait douceur et sens de l'ordre ?
- C'est cela.
- Or nous affirmons qu'il faut que les gardiens aient l'un et l'autre de ces deux naturels.
- Oui, il le faut.
- Il faut donc qu'ils soient harmonisés l'un avec l'autre ?
- Bien sûr.
- Et l'âme de celui qui a cette harmonie, est sage et ***411*** virile ?
- Exactement.

18.

- Tandis que l'âme de celui qui n'a pas cette harmonie, est lâche et brutale ?
- Oui, très !
- Donc, chaque fois que quelqu'un fournit à la musique l'occasion de lui jouer de la flûte et de verser dans son âme, par les oreilles, comme par un entonnoir, les harmonies dont nous parlions à l'instant, celles qui sont suaves, délicates, et plaintives, et qu'il mène à terme sa vie tout entière en fredonnant, rendu béat de joie par le chant, celui-là, dans un premier temps, s'il avait un côté plein de cœur, il

l'attendrit, ***b*** comme on fait du fer, et le rend utile, alors qu'il était inutile et raide ; mais s'il continue et ne cesse pas de se laisser charmer, dès lors il le fait fondre et couler jusqu'à liquider entièrement le courage, à l'exciser de son âme, comme un tendon, et à fabriquer un "porteur de lance amolli " .
- Oui, exactement, dit-il.
- Et évidemment, dis-je, si dès le départ il a reçu une âme naturellement dépourvue de cœur, il aura vite "atteint ce point ; si au contraire son âme en est pourvue, alors il enlève ses forces au courage, et le rend versatile, susceptible d'être ***c*** vite allumé ou éteint par le moindre prétexte. Voilà ces hommes devenus alors non pas pleins de cœur mais irascibles, coléreux et pleins de mauvais caractère.
- Oui, parfaitement. Mais qu'arrive-t-il si au contraire il peine souvent dans l'art gymnastique et fait de bons festins, mais sans avoir de contact avec l'art des Muses et la philosophie ? Est-ce que dans un premier temps, se sentant le corps en bon état, il ne se remplit pas de fierté et de cœur, et ne devient pas plus viril qu'il n'était ?
- Mais si, certainement.
- Mais qu'advient-il s'il ne fait rien d'autre et n'a aucune relation avec aucune Muse ? ***d*** Même s'il y avait en son âme quelque élément ami du savoir, du fait qu'il ne goûte à aucun savoir ni à aucune recherche, qu'il ne prend part à aucun dialogue ni à rien de ce qui relève de l'art des Muses, cet élément ne perd-il pas sa force, ne devient-il pas sourd et aveugle, du fait qu'on ne l'éveille ni ne le nourrit, et que ses perceptions ne sont pas affinées ?
- Si, c'est cela, dit-il.
- Un tel homme, alors, devient ennemi de la parole, je crois, et étranger aux Muses ; il n'a plus du tout recours à la persuasion par les paroles, mais c'est avec violence et brutalité, comme une bête, ***e*** qu'il traite toutes chosen, et il vit dans l'ignorance et la stupidité, aggravées d'un manque de rythme et de grâce.
- Oui, dit-il, c'est tout à fait ainsi qu'il est.
- Eh bien c'est pour ces deux éléments, apparemment, dirais-je pour ma part, qu'un dieu a donné deux arts aux hommes, l'art des Muses et l'art gymnastique, pour l'élément plein de cœur et pour l'élément philosophe ; non pas pour l'âme et pour le corps, si ce n'est de surcroît, mais pour ces deux éléments-là, de façon qu'ils "puissent s'harmoniser l'un avec l'autre, ***412*** en se tendant ou en se relâchant jusqu'au niveau qui convient.
- Oui, apparemment, dit-il.
- Par conséquent, celui qui mélange de la façon la plus belle la gymnastique à l'art des Muses, et les met au contact de son âme avec le plus de mesure, c'est de lui que nous pourrions affirmer le plus correctement qu'il est l'homme le plus parfaitement musicien, celui qui a le plus d'harmonie, bien plus que celui qui accorde les cordes les unes avec les autres.
- Oui, ce serait normal, Socrate, dit-il.
- Par conséquent on aura toujours besoin dans notre cité aussi, Glaucon, d'un contrôleur de ce genre de mélange, si l'on veut que le régime politique se préserve ?
b - Sans doute, on en aura besoin au plus haut poin.

19.

- Voilà donc ce que seraient les types généraux auxquels se conformer pour éduquer et élever, Car pourquoi détaillerait-on les façons de danser de tels hommes, leurs façons de chasser, la façon dont ils mènent leurs chiens, leurs compétitions gymnastiques et hippiques ? Il est a peu près évident qu'il faut que ces façons de faire découlent de ces types, et cela n'est pas difficile à trouver.
- Peut-être, dit-il, n'est-ce pas difficile.
- Bon, dis-je. Le point qu'il nous faut déterminer après celui-là, quel serait-il alors ? N'est-ce pas de savoir lesquels, parmi ces hommes eux-mêmes, dirigeront, et lesquels seront dirigés ? ***c*** - Si, bien sûr.
- Or il est évident que ce sont les plus âgés qui doivent être les dirigeants, et les plus jeunes les dirigés ?
- Oui, c'est évident.
- Et que ce doivent être les meilleurs, parmi ceux-là ?
- Cela aussi.
- Mais les meilleurs des cultivateurs, ne sont-ils pas ceux qui sont au plus haut point cultivateurs ?
- Si. "- Eh bien, puisqu'il faut que les dirigeants soient les meilleurs des gardiens, ne faut-il pas qu'ils soient gardiens de la cité au plus haut point ?
- Si.
- Il faut donc que pour cette fin ils se montrent pondérés et capables, et aussi qu'ils aient le souci de la cité ? ***d*** - Oui, c'est cela.
- Or on se soucie le plus de ce que l'on se trouve aimer'.
- Nécessairement.
- Or sans doute aime-t-on le plus ce qui, pense-t-on, a le même intérêt que soi, et ce dont on croit que la réussite coïnciderait avec la sienne propre, et l'échec avec le sien propre.
- Oui, c'est ainsi, dit-il.
- Il faut donc choisir, parmi l'ensemble des gardiens, des hommes tels qu'ils nous apparaissent, quand nous les examinons, le plus à même de faire, tout au long de leur vie, et de tout leur cœur, ***e*** ce qu'ils penseront être l'intérêt de la cité ; et ce qu'ils penseront ne pas l'être, de s'y refuser absolument.
- Oui, ce sont ceux-là qui conviennent, dit-il.
- Il me semble donc qu'il faut les observer à tous les âges de la vie, pour voir s'ils sont aptes à garder ce principe, et si, même quand on les soumet à la magie ou à la violence, ils réussissent à ne pas rejeter, en l'oubliant, l'idée qu'on doit faire ce qui est le meilleur pour la cité.
- De quelle forme de rejet parles-tu ?
- Je vais te le dire, répondis-je. Il me paraît qu'une opinion sort de l'esprit par un mouvement volontaire ou involontaire ; par un mouvement volontaire l'opinion ***413*** fausse, chez celui qui comprend dans un second temps ; par un mouvement

involontaire toute opinion vraie. "- Ce qui concerne l'opinion qu'on quitte "volontairement " , dit-il, je le comprends ; mais ce qui concerne l'opinion qu'on quitte "involontairement " , j'ai encore à le comprendre.
- Eh quoi ? Ne penses-tu pas toi aussi, dis-je, que c'est contre leur volonté que les hommes sont privés des biens, mais conformément à leur volonté qu'ils sont débarrassés des maux ? N'est-ce pas qu'être dans le faux concernant la vérité, est un mal ? et qu'être dans le vrai est un bien ? Etre dans le vrai, n'est-ce pas, selon toi, opiner sur les choses telles qu'elles sont réellement ?
- Mais si, dit-il, tu as raison, et je suis bien d'avis que c'est contre sa volonté que l'on est privé d'une opinion vraie.
- Et donc ***b*** cela vous arrive parce qu'elle vous est dérobée, ou qu'on est soumis à la magie, ou à la violence ?
- Pas plus que tout à l'heure, dit-il, je ne comprends ce que tu dis.
-C'est sur le ton tragique, dis-je, qu'il se peut bien que je parle. Quand je dis qu' "elle vous est dérobée " , je veux parler de ceux qu'on a persuadés de changer d'avis, et de ceux qui oublient : parce que pour les uns c'est le temps, pour les autres un argument, qui la leur enlève sans qu'ils s'en aperçoivent, A présent, comprends-tu à peu près ?
- Oui,
- En revanche en disant "on est soumis à la violence " , je veux parler de ceux qu'un chagrin ou une souffrance a fait changer d'opinion.
- Cela aussi, dit-il, je l'ai compris, et tu as raison.
- Et en parlant des hommes "soumis à la magie " , ***c*** à ce que je crois, tu pourrais désigner toi aussi ceux qui auront changé d'opinion soit parce qu'ils ont été envoûtés par le plaisir, soit parce que, sous l'effet de la peur, ils ont redouté quelque chose.

20.

- Mais oui, dit-il, apparemment que tout ce qui nous trompe, exerce sur nous une magie. "- Voilà donc ce que je voulais dire tout à l'heure : il faut rechercher quels sont les meilleurs gardiens du principe qui est le leur, selon lequel ils doivent faire ce qui, dans chaque occasion, leur semble être le mieux pour la cité. Il faut dès lors que nous les observions dès l'enfance, en leur proposant les tâches dans lesquelles il soit le plus aisé d'oublier un tel principe et de se laisser tromper ; et il nous faut sélectionner celui qui se souvient ***d*** et se laisse difficilement tromper, et éliminer l'autre. N'est-ce pas ?
- Oui,
- Et il faut leur fixer par ailleurs des exercices, des épreuves, et des compétitions, au cours desquelles il faut observer les mêmes choses.
- Tu as raison, dit-il.
- Enfin, dis-je, il faut faire pour eux un concours de la troisième forme , un

concours pour la magie, et regarder : comme quand on mène les poulains au milieu du bruit et du vacarme pour examiner s'ils sont craintifs, de la même façon, quand ils sont jeunes, il faut amener les gardiens vers certains objets effrayants, et inversement les tourner vers certains plaisirs, ***e*** en les mettant à l'épreuve bien plus sérieusement que quand on passe l'or dans le feu ; si l'un d'eux apparaît résister à la magie et avoir de la grâce en tous domaines, être bon gardien de lui-même et de l'art des Muses qu'il a appris, se montrer doué d'un bon rythme et d'une bonne harmonie dans tout cela, s'il est décidément tel, c'est lui qui peut être à la fois pour lui-même et pour la cité l'homme le plus utile. Et celui qui à chaque fois, parmi les enfants, les jeunes hommes, et les hommes, sort indemne de la mise à l'épreuve, ***414*** il faut l'instituer dirigeant de la cité et gardien, lui accorder des honneurs à la fois de son vivant et quand il aura terminé "sa vie, et lui donner en partage les plus grands privilèges en matière de tombeaux et d'autres monuments. Mais celui qui n'est pas tel, il faut l'éliminer. Tel est à peu près, me semble-t-il, Glaucon, dis-je, le mode de sélection et d'institution des dirigeants et des gardiens, pour l'exposer par un type général, et non pas dans la précision du détail.
- Moi aussi, dit-il, c'est à peu près mon avis.
- Alors ce qui serait tout à fait exact, ne serait-ce pas de les appeler ***b*** des gardiens accomplis, eux qui face aux gens hostiles venus de l'extérieur et aux gens bien intentionnés qui sont à l'intérieur, empêchent que les uns ne veuillent, et que les autres ne puissent faire du mal ? et d'appeler les jeunes, ceux que jusqu'ici nous appelions gardiens, des auxiliaires et des défenseurs des principes des dirigeants ?
- Si, c'est aussi mon avis, dit-il.

21.

- Alors quel moyen aurions-nous, dis-je, de persuader surtout les dirigeants eux-mêmes, mais à défaut le reste de la cité, d'un certain noble mensonge, ***c*** un de ces mensonges produits en cas de besoin dont nous parlions tout à l'heure ?
- Quel mensonge ? dit-il.
- Ce n'est rien de nouveau, dis-je, une invention d'origine phénicienne , qui s'est dans le passé présentée en nombre d'endroits déjà, à ce qu'affirment les poètes et à ce qu'ils ont fait croire, mais qui ne s'est pas présentée de notre temps, et je ne sais pas si cela pourrait se présenter ; c'est que pour en persuader les gens, il faudrait une grande force de persuasion.
- Tu me fais l'effet, dit-il, de quelqu'un qui hésite à parler. "
- Et il te semblera tout à fait normal que j'hésite, dit-il, une fois que j'aurai parlé.
- Parle, dit-il, et n'aie pas peur.
- Eh bien je parle - ***d*** et pourtant je ne sais de quelle audace ni de quelles paroles il me faudra user pour parler, et pour entreprendre d'abord de persuader les dirigeants eux-mêmes et les militaires, et ensuite le reste de la cité également, de ceci : que ce dont nous les avons pourvus en les élevant et en les éduquant, c'était comme un

songe qui leur donnait l'impression d'éprouver tout cela et de le voir se produire autour d'eux ; mais qu'en vérité ils étaient alors sous la terre, en son sein, en train d'être modelés et élevés eux-mêmes, leurs armes et tout le reste de leur équipement étant en cours de fabrication ; ***e*** qu'une fois que leur fabrication avait été terminée, la terre, qui est leur mère, les avait mis au monde ; et qu'à présent ils doivent délibérer au sujet du pays où ils sont, et le défendre contre quiconque l'attaque, comme si c'était là leur mère et leur nourrice, et penser aux autres citoyens comme à des frères nés comme eux de la terre.
- Pas étonnant, dit-il, que tu aies longtemps eu honte à l'idée de dire ce mensonge.
- Oui, dis-je, c'était bien ***415*** normal. Et cependant écoute-moi, et écoute le reste de l'histoire. "C'est que vous êtes tous, vous qui êtes dans la cité, c'est sûr, des frères " , ainsi dirons-nous en leur racontant l'histoire. " Mais le dieu, en modelant ceux d'entre vous qui sont aptes à diriger, a mêlé en eux de l'or en les faisant naître, c'est pourquoi ils ont le plus de valeur ; en ceux qui sont auxiliaires, de l'argent ; et du fer et du bronze pour les cultivateurs et les autres artisans. A présent, du fait que vous êtes tous parents, même si la plupart du temps vous engendrerez des enfants qui vous ressemblent, il peut arriver qu'à partir ***b*** de l'or naisse un rejeton d'argent, et de l'argent un rejeton d'or, et tous les autres métaux ainsi les uns à partir des autres. Donc à ceux qui dirigent, le "dieu prescrit d'abord et avant tout d'être de bons gardiens de la descendance plus que de tout autre bien, et de ne prendre garde à rien avec plus de soin qu'à elle, pour détecter lequel des métaux a été mêlé aux âmes des enfants ; et si leur propre enfant naît avec une part de bronze ou de fer, qu'ils n'aient aucune ***c*** pitié, mais que, lui accordant le rang qui convient à sa nature, ils le repoussent chez les artisans ou chez les cultivateurs ; et si au contraire un enfant né de ces derniers a une nature mêlée d'or ou d'argent, qu'ils lui accordent des honneurs, élevant celui-ci à la garde, celui-là à l'auxiliariat, parce qu'il existe un oracle disant que la cité sera détruite, lorsque celui qui la gardera sera l'homme de fer ou de bronze. " Eh bien, vois-tu quelque moyen de pouvoir les convaincre de cette histoire ?
- Aucun, dit-il, ***d*** en tout cas pas pour ces hommes-la eux-mêmes. Mais pour leurs fils, oui, et pour ceux qui viendront ensuite, et pour les autres humains qui viendront plus tard.

22.

- Eh bien même cela, dis-je, servirait à les faire se soucier davantage de la cité, et les uns des autres. Je comprends à peu près ce que tu veux dire. Quoi qu'il en soit, la chose aura le destin que la renommée voudra lui imprimer. Quant à nous, ayant armé ces hommes nés de la terre, faisons-les avancer sous la conduite des dirigeants. Qu'une fois en marche, ils regardent quel endroit de la cité serait le plus indiqué pour installer leur camp, à la fois pour contenir le plus aisément, à partir de là, ***e*** ceux de l'intérieur, au cas où l'un d'entre eux refuserait d'obéir aux lois, et pour

repousser ceux de l'extérieur, au cas où l'un d'eux, hostile, viendrait comme un loup attaquer le troupeau. Et une fois le camp installé, et un sacrifice fait à ceux à qui cela est dû, qu'ils installent leur couchage. N'est-ce pas ?
- C'est cela, dit-il.
- Il faut donc que leurs installations de couchage "soient telles qu'elles suffisent à les abriter des rigueurs de l'hiver et des chaleurs de l'été ?
- Forcément. C'est du logement, dit-il, qu'il me semble que tu parles.
- Oui, dis-je ; du moins d'un logement de soldats, pas d'acquéreurs de richesses. ***416***
- En quel sens, dit-il, penses-tu que le premier diffère du second ?
- Je vais essayer de te l'expliquer, repris-je. La chose sans doute la plus terrible de toutes et la plus déshonorante, pour des bergers, ce serait de choisir comme auxiliaires de leurs troupeaux des chiens de telle race, et de les élever de telle façon, que sous l'effet de l'indiscipline, ou de quelque mauvaise habitude, ces chiens eux-mêmes entreprennent de faire du mal aux moutons et, de chiens qu'ils étaient, se rendent semblables à des loups.
- Terrible, dit-il, bien sûr.
- Il faut donc prendre garde ***b*** de toutes les manières possibles que nos auxiliaires, qui sont plus forts que les citoyens, ne leur fassent rien de tel, et qu'au lieu d'être des alliés bienveillants ils ne se rendent semblables à des maîtres sauvages ?
- Oui, il faut y prendre garde, dit-il.
- Ne les aurait-on pas munis de la meilleure des précautions si on les avait réelletnent bien éduqués ?
- Mais c'est bien ce qui leur est arrivé, dit-il. Alors moi je dis : - Cela, ce n'est pas quelque chose d'assez solide pour qu'on puisse l'affirmer avec trop de force, mon cher Glaucon. Ce qui le mérite, en revanche, c'est ce que nous disions à l'instant, à savoir qu'ils doivent recevoir ***c*** la chance d'une éducation correcte, quelle qu'elle soit, si l'on veut qu'ils aient ce qui est le plus important pour être doux envers eux-mêmes comme envers ceux dont ils ont la garde.
- Et nous avions raison, dit-il.
- Mais en plus de cette éducation, quelqu'un de sensé "dirait qu'il faut aussi que leurs habitations et tout le reste de leurs possessions soient de nature à ne pas les empê- cher d'être les meilleurs gardiens possibles, et à ne pas les pousser à faire du mal aux autres ***d*** citoyens.
- Et il dira vrai.
- Vois donc, dis-je, s'il ne faut pas, si l'on veut qu'ils soient tels qu'on a dit, qu'ils vivent et qu'ils habitent à peu près de la manière suivante : que d'abord aucun d'eux ne possède aucun bien en privé, si ce n'est le strict nécessaire ; qu'ensuite aucun n'ait d'habitation ni de cellier ainsi disposé que tout le monde ne puisse y entrer à son gré ; quant à ce qui est nécessaire aux besoins d'hommes qui s'exercent à la guerre, à la fois tempérants et virils, qu'ils le déterminent ***e*** pour le recevoir des autres citoyens en salaire de la garde qu'ils exercent, en quantité telle qu'ils n'aient à la fin de l'année ni excès ni déficit. Que, fréquentant les tables collectives, comme s'ils étaient en campagne, ils vivent en commun. Et pour l'or et l'argent, qu'on leur dise qu'ils ont, dans leur âme, pour toujours, de l'or et de l'argent divins, fournis par les dieux, et qu'ils n'ont pas besoin de surcroît d'avoir or et argent humains ; et qu'il

n'est pas conforme à la piété de souiller la possession du premier en la mêlant à la possession d'or mortel, parce que beaucoup d'actes impies ont eu pour cause la ***417*** monnaie utilisée par la masse, tandis que l'or qui leur est confié est sans mélange. Qu'à eux seuls, parmi ceux qui sont dans la cité, il est interdit de manier et de toucher or ou argent, de se trouver sous le même toit que ces métaux, de s'en orner, ou de boire dans un vase d'or ou d'argent. C'est ainsi qu'ils pourront se préserver et pré- server la cité. Au contraire, dès lors qu'eux-mêmes auront acquis un terrain privé, des maisons, et des monnaies en usage, ils seront administrateurs de maisons et cultivateurs, au lieu d'être des gardiens, et ils deviendront les maîtres hostiles, et non plus les alliés, ***b*** des autres citoyens ; c'est alors en haïssant et se faisant haïr, en "tramant des plans contre les autres, qui en trameront contre eux, qu'ils passeront toute leur vie, craignant bien plus et plus souvent l'hostilité des gens de l'intérieur que celle des gens de l'extérieur. Ils courront dès lors quasiment au désastre, eux et tout le reste de la cité, Cela étant, et pour toutes ces raisons, dis-je, devons-nous affirmer que c'est de la façon que nous avons dite que les gardiens doivent être établis, en ce qui concerne le logement et les autres dispositions, et ferons-nous de cela une loi, ou non ?
- Faisons-le, certainement, dit Glaucon.

LIVRE IV

1.

419 Alors Adimante prenant le relais : - Mais que répondras-tu pour ta défense, Socrate, dit-il, si l'on vient te rétorquer que tu ne rends pas ces hommes très heureux, et qu'ils ne peuvent s'en prendre qu'à eux-mêmes : car en vérité la cité est à eux, et eux cependant ne jouissent d'aucun des biens de la cité, à la différence d'autres, qui, placés dans la même position, possèdent des champs, se font construire de belles et grandes habitations, acquièrent un mobilier en conséquence, offrent aux dieux des sacrifices en leur nom propre, accueillent des hôtes, et qui, pour en venir en particulier à ce dont tu parlais à l'instant, possèdent or et argent et tout ce qu'habituellement on attribue à ceux qui doivent être bienheureux ? Ils apparaissent tout simplement, pourrait-on déclarer, comme des auxiliaires salariés installés ***420*** dans la cité, dont ils ne sont que la garnison.
- Oui, dis-je, et cela en étant seulement nourris et sans même recevoir de salaire en plus de leur nourriture, comme en reçoivent les autres salariés, si bien que s'ils désiraient voyager à l'étranger à leur propre compte, ils n'en auraient même pas la possibilité, ni celle de faire des cadeaux à des hétaïres, ou de dépenser en quelque autre lieu où ils désireraient le faire, comme le font ceux qu'on pense être des hommes heureux. Ces éléments-là, et une foule d'autres du même genre, tu les

laisses en dehors de ton accusation. "- Eh bien, dit-il, incluons-les aussi dans l'accusation.
- Dès]ors que répondrons-nous ***b*** pour notre défense, demandes-tu ?
- Oui.
- C'est en suivant toujours la même détnarche, dis-je, que nous trouverons, je crois, ce qu'il faut dire. Nous répondrons qu'il n'y aurait rien d'étonnant à ce que même dans ces canditions ces hommes-là soient suprêmement heureux ; que d'ailleurs nous établissons la cité non pas en cherchant à obtenir qu'un groupe isolé soit chez nous exceptionnellement heureux, mais que soit heureuse, le plus qu'il est possible, la cité tout entière. En effet nous avons pensé que c'est dans une telle cité que nous aurions le plus de chances de trouver la justice, et à l'inverse l'injustice dans celle qui est gouvernée de la pire façon ; et qu'en les inspectant, ***c*** nous pourrions déterminer ce que nous recherchons depuis longtemps. Pour l'instant donc, à ce que nous croyons, nous devons modeler la cité heureuse non pas en prélevant en elle un petit nombre de gens pour les rendre tels, mais en la rendant telle tout entière, Tout de suite après nous examinerons celle qui est à l'opposé. C'est comme si quelqu'un, alors que nous mettons de la couleur sur une statue d'homme , s'approchait pour nous critiquer, parce que ce n'est pas sur les plus belles parties de l'être vivant que nous appliquerions les plus belles couleurs : ainsi les yeux, alors qu'ils sont ce qu'il y a de plus beau, n'auraient pas été peints en pourpre, mais en noir. Il me semble que notre défense ***d*** devant lui serait appropriée si nous lui disions: " Homme étonnant, ne crois pas que nous ayons à peindre les yeux en les rendant si beaux qu'ils ne paraissent plus être des yeux, et ainsi de suite pour les autres parties du corps ; examine seulement si, en resti "tuant à chacune d'elles ce qui lui convient, nous rendons beau l'ensemble. Et dans ce cas-ci en particulier ne nous contrains pas à associer aux gardiens un bonheur tel qu'il fera d'eux tout autre chose que des gardiens. Nous savons ***e*** comment nous y prendre pour revêtir les agriculteurs eux aussi de robes de luxe, les couvrir d'or et les inviter à ne travailler la terre que selon leur bon plaisir ; placer les potiers sur des lits, allongés sur leur côté droit, buvant et festoyant devant le feu, en plaçant devant eux leur tour de potier pour le cas où ils désireraient faire une poterie ; et rendre tous les autres bienheureux, de la même façon, afin que ce soit sans aucun doute la cité tout entière qui soit heureuse. Eh bien non ! ne nous oriente pas dans ce sens-là, pour faire que, si nous te suivions, le cultivateur cesse d'être cultivateur et ***421*** le potier potier, personne en général n'occupant aucune de ces situations à partir desquelles naît une cité. A vrai dire, quand il s'agit du reste de la population, l'argument a moins de portée. En effet, si ce sont des savetiers qui deviennent médiocres, perdent leur qualité, et prétendent en jouer le rôle sans l'être réeIlement, pour une cité cela n'a rien de grave ; tandis que des gardiens des lois et de la cité, qui font semblant de l'être sans l'être réellement, tu vois bien qu'ils détruisent complètement toute la cité ; et que réciproquement ils sont les seuls à détenir un élément décisif pour bien administrer une cité et la rendre heureuse. " Alors si pendant que nous, nous faisons des gardiens qui en sont vraiment, c'est-à-dire qui sont les moins ***b*** susceptibles de faire du mal à la cité, notre interlocuteur en fait des sortes de cultivateurs dont le bonheur est de banqueter comme dans une fête publique, mais non dans une cité, il parle

peut-être d'autre chose que d'une cité. Il faut donc examiner si nous voulons instituer les gardiens en visant le but suivant : que le plus grand bonheur possible leur échoie, à eux ; ou s'il faut envisager ce but pour la cité entière, et examiner si le bonheur lui advient à elle : dès lors "contraindre ces auxiliaires et les gardiens à réaliser ce but, ***c*** et les en persuader, pour en faire les meilleurs artisans possibles dans la fonction qui est la leur, eux et tous les autres pareillement, et, assurés que la cité tout entière, se développant ainsi, est bien administrée, laisser la nature restituer à chaque groupe ce qui lui revient comme part de bonheur.

2.

- Eh bien oui, dit-il, à mon avis tu parles comme il faut.
- Alors, dis-je, est-ce qu'avec l'énoncé qui est le frère du précédent aussi, je te semblerai parler de façon adaptée !
- Quel énoncé exactement ?
- Considère à présent les autres artisans, pour savoir si ce ***d*** qui leur fait perdre leur qualité, jusqu'à les rendre mauvais, est bien ce que je dis.
- Qu'est-ce au juste ?
- La richesse, dis-je, et la pauvreté.
- Comment cela ?
- De la façon suivante : s'il s'enrichit, te semble-t-il qu'un fabricant de vases consentira encore à se soucier de son art ?
- Non, pas du tout, dit-il.
- Il deviendra alors paresseux et oisif, plus qu'il ne l'était ?
- Oui, bien plus.
- Il devient donc un moins bon fabricant de vases ?
- Mais oui, dit-il, bien moins bon.
- Et à coup sûr également, si la pauvreté l'empêche même de se procurer des outils ou quelque autre des choses utiles à son art, ses travaux ***e*** seront moins réussis ; et par ailleurs son enseignement fera de ses fils, et des autres qu'il se trouve former, de moins bons artisans.
- Inévitablement.
- Donc à cause de l'une comme de l'autre, pauvreté et richesse, les travaux des artisans sont moins bons, et moins bons les artisans eux-mêmes. "- C'est ce qui apparaît.
- Apparemment donc, concernant les gardiens, voilà d'autres choses dont nous avons découvert qu'il leur fallait prendre garde, par tous les moyens, qu'elles se glissent jamais dans la cité sans qu'ils s'en aperçoivent.
- Quelles sont-elles ?
- La richesse, dis-je, et la pauvreté. ***422*** L'une produisant goût du luxe, paresse, et goût du nouveau ; l'autre, perte du sens de la liberté et travail mal fait, en plus du goût du nouveau.

- Oui, exactement, dit-il. Cependant, Socrate, examine comment notre cité sera à même de faire la guerre, dès lors qu'elle ne possédera pas de richesses, surtout si elle est contrainte de faire la guerre contre une cité à la fois grande et riche.
- Il est visible, dis-je, que si c'est contre une seule cité, ce sera plus difficile, mais contre deux de ce genre, ***b*** plus facile.
- Qu'as-tu voulu dire ? répondit-il.
- Ceci pour commencer, dis-je : lorsqu'il leur faudra combattre, ne sera-ce pas contre des hommes riches qu'ils combattront, eux qui sont eux-mêmes en personne des athlètes de la guerre ? Mais si, dit-il.
- Eh bien, Adimante, dis-je, un pugiliste unique, pré- paré le mieux qu'il est possible pour cela, contre deux hommes qui ne sont pas des pugilistes, mais qui sont riches et gras, ne te semble-t-il pas que son combat sera facile ?
- Peut-être pas, dit-il, s'il doit les combattre sirnultané- ment.
- Même pas s'il lui était possible, dis-je, de recourir un peu à la fuite de façon à pouvoir, à chaque fois, se retourner pour frapper ***c*** le premier qui se porterait contre lui, et de faire cela plusieurs fois, sous le soleil et dans la chaleur ? Un homme qui aurait cette idée ne "l'emporterait-il pas même sur un nombre supérieur d'hommes comme eux ?
- A coup sûr, dit-il, il n'y aurait rien là d'étonnant.
- Mais ne crois-tu pas que les riches ont plus de part à la connaissance et à l'expérience de l'art pugilistique qu'ils n'en ont à celles de l'art de la guerre ?
- Si, je le crois, dit-il.
- Alors nos champions, à en juger d'après les apparences, pourront combattre facilement contre des hommes deux et même trois fois plus nombreux qu'ils ne le sont eux-mêmes.
- J'en tomberai d'accord avec toi, dit-il, car tu me sembles avoir raison. ***d*** - Mais voyons: s'ils envoyjaient une ambassade à l'une des deux cités, et lui disaient la vérité, à savoir ceci : " Nous, nous ne faisons nul usage de l'or ni de l'argent ; cela ne nous est même pas permis ; à vous si. Par conséquent, si vous faites la guerre de notre côté, vous pourrez avoir les biens de nos adversaires ?" Crois-tu qu'il y aurait des hommes qui, ayant entendu cela, choisiraient de faire la guerre contre des chiens solides et minces, plutôt que, du côté des chiens, contre des moutons gras et tendres ?
- Non, pas à mon avis, Mais si c'est dans une seule cité, dit-il, que viennent s'accumuler les richesses des autres, prends garde que ***e*** cela ne présente un danger pour celle qui ne vit pas dans la richesse.
- Tu es heureux, dis-je, si tu crois qu'une autre mérite d'être appelée cité que celle que nous avons établie !
- Mais que veux-tu dire ? demanda-t-il.
- C'est un nom plus ample, dis-je, qu'il faut donner aux autres. Car chacune d'entre elles est un grand nombre de cités, et non une cité, selon l'expression des joueurs . Il y en a d'abord deux, quelle que soit la cité, en "guerre l'une contre l'autre : celle des pauvres, et celle des riches. D'autre part dans chacune ***423*** de ces deux-là il y en a un grand nombre ; si tu te comportais avec elles comme si elles n'étaient qu'une, tu te tromperais du tout au tout ; tandis qu'en les traitant comme des cités multiples,

c'est-à-dire en livrant aux uns les biens des autres, et leurs pouvoirs, voire ces derniers eux-mêmes, tu auras toujours à ton service beaucoup d'alliés, et peu d'ennemis. Et tant que ta cité s'administrera de façon modéi ée, de la façon qui a été prescrite tout à l'heure, elle sera la plus grande, je ne veux pas dire par la bonne renommée, mais la plus grande véritablement, et même si elle n'a que mille hommes à faire la guerre pour elle ; car tu ne trouveras pas facilement une seule cité d'une si grande taille, ni chez ***b*** les Grecs ni chez les Barbares, même si tu en trouves beaucoup qui donnent l'impression d'être beaucoup plus grandes qu'une telle cité. Es-tu d'un autre avis ?
- Non, par Zeus, dit-il.

3.

- Eh bien donc, dis-je, voilà ce que serait aussi la limite la plus convenable à considérer par nos dirigeants pour fixer la taille de la cité et déterminer, une fois donnée sa taille, le territoire qu'elle doit avoir, en abandonnant le reste de territoire. Quelle limite ? dit-il. Je crois, dis-je, que c'est la suivante : qu'elle s'accroisse tant que, en s'accroissant, elle persiste à être une, mais pas au-delà.
- Oui, c'est ce qu'il faut, ***c*** dit-il.
- Nous donnerons donc aux gardiens encore cette autre instruction, de prendre garde par tous les moyens à ce que la cité ne soit ni petite ni apparemment grande, mais qu'elle soit en quelque sorte suffisante et une.
- Peut-être, dit-il, est-ce une instruction d'importance médiocre que nous leur donnerons là. "- Alors la suivante, dis-je, sera encore plus médiocre : c'est celle que nous avions déjà mentionnée auparavant : qu'il faudrait, chaque fois que naîtrait chez les gardiens un rejeton de qualité médiocre, le renvoyer chez les autres habitants ; et chaque fois que chez ***d*** les autres naîtrait un rejeton de valeur non négligeable, le renvoyer chez les gardiens. Cela tendait à mettre en évidence que les autres citoyens eux aussi doivent se soucier de cette fonction pour laquelle chacun d'eux est naturellement doué, chacun l'étant pour une fonction unique ; ainsi chacun, s'appliquant à une fonction unique qui lui serait propre, serait un, et non plusieurs, et ainsi la cité tout entière croîtrait en étant une, et non plusieurs.
- En effet, dit-il, cela est encore plus du détail !
- Certes, dis-je, mon bon Adimante, ce ne sont pas, comme on pourrait le croire, des instructions nombreuses et importantes que nous leur donnons là ; ***e*** toutes sont d'importance médiocre, l'essentiel étant qu'ils prennent garde à ce que j'appelle l'unique grande chose ou, plutôt que grande, suffisante.
- Laquelle ? dit-il,
- L'éducation des enfants, dis-je, et la façon de les élever. Car si on les éduque bien, et qu'ils deviennent des hommes modérés, ils sauront facilement distinguer tout cela, et à coup sûr tous les autres aspects qu'à présent nous laissons de côté, l'acquisition des épouses, les mariages et la procréation, à savoir ***424*** qu'il faut dans

tout cela, comme dit le proverbe, appliquer le plus possible le principe : " Entre amis , tout est commun. "
- Oui, dit-il, on aurait tout à fait raison de procéder ainsi. "- Et sans doute, dis-je, un régime politique, une fois qu'il a pris un bon départ, va en s'accroissant comme un cercle, En effet, la façon honnête d'élever et d'éduquer les enfants, si elle est préservée, produit des natures bonnes ; et à leur tour des natures honnêtes, quand elles reçoivent une telle éducation, croissent en devenant encore meilleures que celles qui les ont précédées, en particulier pour la procréation des enfants, ***b*** comme cela est aussi le cas chez les autres êtres vivants.
- Oui, c'est normal, dit-il.
- Donc, pour le dire en peu de mots, ceux à qui revient de se soucier de la cité doivent s'attacher à ce que l'éducation ne perde pas sa qualité sans qu'ils s'en aperçoivent ; ils doivent prendre garde, envers et contre tout, que l'on n'innove pas en gymnastique et en musique en dehors de ce qui a été établi, mais qu'on les garde intactes le plus qu'il est possible, par crainte que lorsqu'on proclame que
... les hommes estiment davantage le chant
le plus nouveau qui se répand autour de ceux qui chantent...
c on n'aille croire que le poète veut dire, non pas des chantsnouveaux, mais un modenouveau de chant, et qu'on n'aille faire l'éloge de cela. Or il ne faut ni faire l'éloge d'une telle innovation, ni comprendre ainsi les vers. Car il faut se garder de changer pour passer à une nouvelle forme de musique, comme on se garde de ce qui mettrait en péril l'ensemble. En effet, les modes de la musique ne sont nulle part ébranlés sans que le soient aussi les plus grandes lois politiques, à ce qu'affirme Damon, et moi je l'en crois. "- Moi aussi à coup sûr, dit Adimante, compte-moi parmi ceux qu'il en a convaincus.

4.

d - Et donc le bâtiment de la garde, dis-je, c'est apparemment là qu'il faut le bâtir pour les gardiens, n'est-ce pas : dans la musique.
- Il est vrai que la transgression des lois, dit-il, s'y insinue facilement sans qu'on s'en aperçoive,
- Oui, dis-je, comme sur le mode du jeu, et en prétendant ne produire aucun effet nocif.
- Et d'ailleurs, dit-il, elle n'a pas d'autre effet que de s'installer peu à peu, sans bruit, et de s'infiltrer dans les mœurs et les façons de faire ; puis, de là, elle débouche avec plus de force dans les relations contractuelles entre les gens, et à partir des relations contractuelles, elle s'attaque aux ***e*** lois et aux régimes politiques avec une totale impudence, Socrate, jusqu'à finir par tout bouleverser, à la fois dans le domaine personnel, et dans le domaine public.
- Admettons ! dis-je ; est-ce ainsi qu'il en va ?
- Oui, à mon avis, dit-il.

- C'est donc, comme nous le disions depuis le début, qu'il faut tout de suite faire participer nos enfants à un type de jeu plus respectueux de la loi, dans l'idée que, quand le jeu devient irrespectueux de la loi, et les enfants aussi, il est impossible, à partir ***425*** d'eux, de faire se développer des hommes respectueux de la loi, et honnêtes ?
- Inévitablement, dit-il.
- Par conséquent, dès lors que, jouant dès le début à des jeux convenables, les enfants se verront inculquer le respect de la loi à travers la musique, tout à fait à l'opposé des précédents, ce respect les suivra en toutes choses, et s'accroîtra même, corrigeant ce qui, dans la cité, avait pu précédemment décliner.
- C'est à coup sûr vrai, dit-il.
- Et alors les règles qui semblent des règles de détail, "dis-je, ces hommes-là les découvrent, toutes celles que les hommes précédents avaient laissées se perdre.
- Lesquelles ?
- En gros celles-ci : la convenance qui veut que les plus jeunes, ***b*** en présence des plus âgés, restent silencieux ; la façon de s'asseoir et de se lever, et les soins dus aux parents ; la façon de se couper les cheveux, de s'habiller, de se chausser, l'ensemble de la présentation du corps, et tous les détails de ce genre. N'est-ce pas ton avis ?
- Si.
- Edicter des lois sur ces sujets, je crois que ce serait simplet. Car cela ne se fait nulle part et, ce qui serait ainsi édicté, par la parole aussi bien que par écrit, ne pourrait se maintenir.
- Comment serait-ce possible, en effet ?
- Il se peut donc bien, Adimante, que l'impulsion que l'on reçoit de l'éducation détermine ***c*** ce qui vient ensuite à aller dans le même sens. Ce qui est semblable n'appellet-il pas toujours le semblable ?
- Mais si.
- Et je crois que nous pourrions affirmer que cela finit par aboutir à quelque chose d'achevé et qui a la force de la jeunesse, soit en bien, soit aussi à l'opposé.
- Oui, bien sûr, dit-il.
- En ce qui me concerne, dis-je, c'est pour cela que je ne veux pas essayer d'édicter de lois sur de tels sujets.
- C'est bien naturel, dit-il.
- Mais que dire, au nom des dieux, dis-je, de ces affaires qu'on traite sur l'agora, des conventions que, sur l'agora, en matière de contrats, les uns et les autres concluent entre eux ? et, si ***d*** tu veux, des contrats concernant les travailleurs manuels, des insultes et des agressions, du dépôt des plaintes, de la désignation de juges, et de ce qui se passe au cas où il est nécessaire, pour les taxes, de les percevoir ou de les instituer sur les marchés ou sur les ports, ou bien encore plus généralement de tout ce qui "concerne la réglementation des marchés, celle des villes, ou celle des ports, et tous les détails de ce genre ? Aurons-nous l'audace, en ces matières, d'édicter des lois ?
- Non, dit-il, il ne vaut pas la peine de donner à des hommes de bien des instructions ; la plupart des détails qu'il faudrait fixer par la loi, ***e*** ils les

découvriront facilement d'une façon ou d'une autre,
- Oui, mon ami, dis-je, si toutefois un dieu leur accorde de préserver les lois que précédemment nous avons exposées.
- Et sinon, dit-il, ils passeront de toute façon leur vie à constamment instituer un grand nombre de lois de ce genre et à les corriger, croyant pouvoir ainsi mettre la main sur ce qui est le mieux.
- Tu veux dire, repris-je, que de tels hommes vivront comme ceux qui sont malades et qui, par indiscipline, ne consentent pas à rompre avec un mauvais régime de vie.
- Oui, exactement.
- Sans nul doute ***426*** ces hommes-là passeront leur vie plaisamment : en se soumettant aux médecins, ils n'aboutissent qu'à diversifier et à aggraver leurs maux, tout en espérant, chaque fois qu'on leur recommande une drogue, retrouver la santé grâce à elle.
- Oui, dit-il, c'est tout à fait ce qui arrive aux malades de cette sorte.
- Mais dis-moi : n'y a-t-il pas chez eux ceci de plaisant, dis-je, qu'ils considèrent comme le plus odieux de tous celui qui leur dit le vrai, à savoir que tant qu'on ne cessera pas de s'enivrer, de se remplir le ventre, de se livrer aux plaisirs d'Aphrodite et de paresser, ***b*** ni drogues, ni cautérisations, ni incisions, ni non plus incantations ni breloques, ni aucun autre des moyens de ce genre ne vous profiteront en rien ?
- Ce n'est pas plaisant du tout, dit-il. En effet, il n'y a pas de plaisir à voir quelqu'un s'irriter contre qui parle bien, "- Tu n'es apparemment pas enclin, dis-je, à faire l'éloge de cette sorte d'hommes.
- Non, certes pas, par Zeus.

5.

- Et même si c'était la cité entière, comme nous le disions tout à l'heure, qui agissait de la sorte, tu n'en ferais pas l'éloge non plus. Or ne te semble-t-il pas qu'elles agissent dans le même sens, toutes celles des cités qui, alors qu'elles ont un mauvais régime politique, ***c*** défendent à leurs citoyens d'ébranler la disposition générale de la cité, et annoncent que sera mis à mort quiconque l'entreprend ; alors que celui qui prend le plus agréablement soin des gens soumis à un tel régime, et leur fait des grâces, en les flattant et en prévenant leurs désirs, qu'il s'entend à satisfaire, celui-là sera au contraire pour eux un homme de bien, qui s'y connaît en choses importantes, un homme qu'ils honoreront ?
- Si, c'est bien dans le même sens qu'elles agissent, à mon avis, dit-il, et je ne les en loue nullement. ***d*** - Mais que dis-tu alors de ceux qui consentent à soigner ce genre de cités, et qui y mettent tout leur cœur ? N'admires-tu pas leur virilité, et leur obligeance ?
- Si, dit-il, à l'exception toutefois de ceux qui se laissent tromper par elles, et qui croient être véritablement des hommes politiques parce qu'ils sont loués par la masse.

- Que veux-tu dire ? Tu n'as pas d'indulgence pour ces hommes-là ? dis-je. Crois-tu qu'il soit possible, quand un homme ne sait pas mesurer, et que beaucoup d'autres hommes dans le même cas lui disent qu'il a quatre coudées, qu'il n'adopte pas ***e*** cette idée de lui-même?
- Non, je ne le crois pas, dit-il, dans ce cas-là du moins.
- Alors retiens ta colère. En effet de tels hommes sont d'une certaine façon les plus plaisants de tous : ils légifèrent sur les détails que nous avons énumérés tout à l'heure, et ne cessent d'apporter des corrections, persua "dés qu'ils vont trouver une limite aux méfaits commis dans les relations contractuelles et dans ce dont je parlais moi-même à l'instant, et méconnaissant qu'en réalité c'est comme s'ils sectionnaient les têtes d'une Hydre.
- Sans aucun doute, ***427*** dit-il, ils ne font rien d'autre.
- En ce qui me concerne, dis-je, pour ce genre de choses, dans le domaine des lois et du régime politique, j'ai tendance à croire que, ni dans une cité mal gouvernée ni dans une cité qui l'est bien, le vrai législateur ne doit s'en préoccuper : dans la première parce que c'est sans utilité et sans effet, dans la seconde parce que n'importe qui pourrait retrouver certaines de ces prescriptions, tandis que les autres découlent automatiquement des façons de faire acquises antérieurement. ***b*** - Alors, dit-il, quelle partie de la législation nous resterait encore à édicter ? Et moi je répondis : - A nous aucune, mais à l'Apollon qui est à Delphes , les plus importantes, les plus belles, et les premières des mesures législatives.
- Lesquelles ? dit-il.
- Celles qui touchent à l'érection des temples, aux sacrifices, et au culte à rendre aux dieux, aux êtres divins, et aux héros ; et lorsque les hommes ont fini leurs jours, les rites de l'ensevelissement, et tout ce qu'il faut assurer comme services à ceux de l'autre monde pour qu'ils soient aimablement disposés. En effet, ce genre de choses, nous ne les connaissons pas nous-mêmes, et quand il s'agit d'établir une cité, ***c*** nous ne ferons confiance à personne d'autre, si nous avons notre bon sens, et nous n'aurons recours à aucun autre interprète qu'à celui de nos ancêtres. Or c'est sans nul doute ce dieu qui, dans ces matières, interprète ancestral pour tous les hommes, "siégeant au centre de la terre sur l'ombilic', se charge d'interpréter.
- Oui, dit-il, tu parles comme il faut. Et c'est bien ainsi qu'il faut procéder.

6.

- Par conséquent, dis-je, ta cité serait ***d*** désormais établie, fils d'Ariston. Pour ce qui concerne la suite, regarde toi-même en elle, après t'être procuré quelque part une lumière suffisante, appelle aussi ton frère, et Polémarque, et les autres ; voyons si nous pouvons déceler où pourrait se trouver en elle la justice, et où l'injustice, et en quoi elles diffèrent l'une de l'autre, et laquelle des deux doit acquérir celui qui veut être heureux, sans nous soucier de savoir s'il échappera au regard de tous les dieux et de tous les hommes.

- Tu parles pour ne rien dire ! dit Glaucon. C'est toi qui avais promis de mener la recherche, ***e*** en disant qu'il serait impie, pour toi, de renoncer à porter secours à la justice, dans la mesure de ta puissance, par tous les moyens possibles.
- Ce que tu rappelles est vrai, dis-je, et c'est bien ainsi qu'il faut faire, mais il faut que vous aussi vous prêtiez votre concours.
- Mais oui, dit-il, nous le ferons.
- Alors, dis-je, j'espère arriver à trouver cela de la façon suivante : je crois que notre cité, s'il est vrai qu'elle a été correctement établie, est parfaitement bonne.
- Nécessairement, dit-il.
- Il est donc évident qu'elle est sage, virile, modérée, et juste.
- C'est évident.
- Par conséquent, chaque fois que nous aurons trouvé en elle l'un de ces traits, le reste sera ce que nous n'aurons pas ***428*** encore trouvé ? "- Assurément.
- Si par exemple, dans le cas de quatre choses quelconques, nous cherchions l'une d'entre elles dans quelque domaine que ce soit, et que nous la reconnaissions en premier, cela nous satisferait ; mais si nous reconnaissions d'abord les trois autres, par ce fait même serait découverte celle que nous cherchions : car elle ne serait évidemment rien d'autre que celle qui resterait.
- Tu as raison, dit-il.
- Alors au sujet de ces qualités elles aussi, puisqu'elles se trouvent être quatre, il faut mener la recherche de la même façon ?
- Bien évidemment.
- Eh bien, tu vois, la première chose qui vient au regard, en la matière, me semble ***b*** être la sagesse. Et quelque chose d'étrange apparaît en ce qui la concerne.
- Quoi ? dit-il.
- La cité que nous avons décrite me semble être réellement sage ; en effet elle est avisée, n'est-ce pas ?
- Oui.
- Or cette qualité même, l'attitude avisée, est évidemment une sorte de connaissance ; en effet ce n'est certes pas à l'aide de l'ignorance, mais de la connaissance, que l'on prend de bonnes décisions.
- Evidemment.
- Or il y a de nombreuses et diverses connaissances, dans la cité.
- Forcément.
- Est-ce alors pour la connaissance des charpentiers que la cité ***c*** doit être proclamée sage et avisée ?
- Pas du tout, dit-il, pas pour celle-là ; pour celle-là elle est bonne charpentière.
- Ce n'est donc pas pour la connaissance concernant les objets en bois, connaissance qui conseille de quelle façon les rendre les meilleurs, que la cité doit être appelée sage. "- Certainement pas.
- Mais alors ? Serait-ce pour la connaissance concernant les objets en bronze, ou pour quelque autre concernant ce genre d'objets ?
- Pour aucune autre d'entre elles non plus, dit-il.
- Ni non plus pour la connaissance concernant le produit de ce que la terre fait pousser : pour celle-là, elle est cultivatrice.

- Oui, c'est mon avis.
- Mais alors ? dis-je. Y a-t-il, dans la cité fondée par nous à l'instant, et chez quelques-uns de ses citoyens, une connaissance qui sert ***d*** à délibérer nonpas sur une des choses qui sont dans la cité, mais sur elle-même tout entière, pour déterminer la façon d'agir qu'elle devrait adopter pour se comporter le mieux envers elle-même comme envers les autres cités ?
- Oui, à coup sûr.
- Quelle est-elle ? dis-je, et chez qui se trouve-t-elle ?
- C'est la connaissance spécialisée dans la garde, dit-il, et elle se trouve chez ces dirigeants que tout à l'heure nous nommions des gardiens parfaits.
- Alors, pour cette connaissance, de quel nom nommes-tu la cité ?
- Avisée, dit-il, et réellement sage.
- Crois-tu alors, dis-je, que dans notre cité ce sont les forgerons ***e*** qui seront plus nombreux, ou ces gardiens véritables ?
- De loin les forgerons, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, parmi tous ceux à qui la connaissance qu'ils possèdent vaut tel ou tel nom, de tous ceux-là ce seraient eux les moins nombreux ?
- Oui, certainement.
- C'est donc par le groupe social le plus petit, par la plus petite partie d'elle-même, et par la connaissance qui s'y trouve, c'est par l'élément qui est au premier rang et qui dirige, que serait tout entière sage la cité fondée selon "la nature ; et apparemment la nature fait naître ***429*** très peu nombreuse la race à laquelle il revient de recevoir en partage cette connaissance que seule parmi les autres connaissances on doit appeler sagesse.
- Tu dis tout à fait vrai, dit-il.
- Dès lors cette qualité, parmi les quatre, nous l'avons découverte, je ne sais trop comment, elle aussi bien que l'endroit de la cité où elle siège.
- Et à mon avis en tout cas, dit-il, nous l'avons découverte de manière satisfaisante.

7.

- Mais la virilité elle-même, et l'élément de la cité où elle se trouve, élément qui vaut à la cité d'être nommée virile, cela n'est guère difficile à voir.
- Comment cela ?
- Qui, dis-je, ***b*** considérerait autre chose, pour dire si une cité est lâche ou virile, que cette partie qui guerroie et fait campagne pour elle ? Personne ne considérerait autre chose, dit-il.
- C'est que je ne crois pas, dis-je, que les autres hommes qui sont en elle, en étant ou lâches ou virils, auraient le pouvoir de la rendre, elle, lâche ou virile.
- Non, en effet.
- Et donc la cité est virile par une certaine partie d'elle-même, du fait que dans cette partie elle possède une puissance apte à préserver en toute occasion ***c*** l'opinion

commune concernant les dangers à redouter : à savoir qu'ils sont les mêmes, et du même genre, que ceux que le législateur a désignés comme tels dans l'éducation. N'est-ce pas là ce que tu nommes virilité ?
- Je n'ai pas du tout compris ce que tu as dit, reprit-il ; allons, répète.
- J'affirme, dis-je, que la virilité est une sorte de préservation.
- Préservation de quoi ?
- De l'opinion engendrée par la loi, à travers l'éducation, concernant les dangers à redouter : ce qu'ils sont, et "à quel genre ils appartiennent. Et par sa préservation "en toute occasion " , je voulais désigner le fait qu'on la pré- serve aussi bien au milieu des souffrances que des ***d*** plaisirs, des désirs, et dans la crainte, au lieu de la rejeter. Je vais comparer cela, si tu veux bien, à un exemple qui à mon avis y ressemble.
- Mais, oui, je le veux bien.
- Tu sais bien, dis-je, que les teinturiers, lorsqu'ils veulent teindre des laines pour les rendre pourpres, commencent par choisir, parmi les laines de toutes les couleurs, une variété naturelle unique, celle des fils blancs ; ensuite ils la préparent d'avance, la soumettant à une préparation considérable, afin qu'elle reçoive le mieux possible l'éclat de la teinture ; et c'est alors qu'ils appliquent la teinture. Or ***e*** quand quelque chose a été teint de cette manière-là, la teinture devient grand teint, et le lavage, sans lessives ou avec, ne peut en enlever le coloris. Mais ce qui n'a pas été traité ainsi, tu sais bien ce que cela devient, soit qu'on teigne sur des fils d'autres couleurs, soit même qu'on teigne ces fils-là, mais sans les avoir traités préalablement.
- Oui, dit-il, je sais que cela déteint, et que c'est grotesque.
- Eh bien, dis-je, suppose que nous aussi, dans la mesure de notre capacité, nous avons effectué une opération semblable, lorsque nous avons sélectionné les guerriers et les avons éduqués ***430*** par la musique et par la gymnastique. Ne crois pas que le but de notre dispositif ait été autre que de les persuader le mieux possible des lois, pour qu'ils les reçoivent comme une teinture ; nous voulions que leur opinion devienne grand teint, concernant à la fois les dangers à redouter et les autres sujets, du fait qu'ils auront eu aussi bien une nature qu'une éducation adaptées, et que leur teinture n'aura pas été effacée par ces lessives redoutables pour leur action dissolvante que sont le plaisir - dont l'effet est plus à craindre ***b*** que "celui de n'importe quelle soude de Chalestra' ou de la cendre -, le chagrin, la peur, et le désir, oui, plus à craindre que celui de n'importe quelle lessive. C'est précisément cette capacité à préserver, en toute occasion, l'opinion correcte et conforme aux lois au sujet de ce qui est à craindre et de ce qui ne l'est pas, que pour ma part je nomme virilité, et que je pose comme telle, à moins que tu n'aies autre chose à objecter.
- Mais non, dit-il, je n'ai rien à dire. En effet il me semble que l'opinion correcte sur ces mêmes sujets, quand elle naît sans le concours de l'éducation, l'opinion qui est propre à la fois aux bêtes et aux esclaves, tu ne considères pas qu'elle soit tout à fait stable, et que tu lui donnes un autre nom que celui de virilité. ***c*** - Tu dis tout à fait vrai, dis-je.
- J'admets donc que c'est cela, la virilité.

- Admets aussi que c'est la virilité liée à la cité, dis-je, et tu auras eu raison de l'admettre. Mais ce sujet, si tu le veux, nous l'explorerons encore mieux une autre fois. Car à présent ce n'est pas cela que nous recherchons, mais la justice. Pour ce qui est de notre recherche sur ce sujet-là, à ce que je crois, cela suffit.
- Mais oui, dit-il, tu parles comme il faut.

8.

- Il reste donc, dis-je, encore ***d*** deux choses qu'il faut considérer dans la cité, à savoir d'une part la modération, et de l'autre ce qui précisément motive toute notre recherche : la justice.
- Oui, exactement.
- Or comment pourrions-nous trouver la justice, de façon à ne plus avoir à nous embarrasser de la modération ?
- Pour ma part, dit-il, je ne le sais pas, mais je ne "voudrais pas non plus que cette qualité apparaisse en premier, si cela doit nous empêcher d'examiner la modération. Alors si tu veux me faire plaisir, examine la seconde qualité avant la première.
- Mais oui, dis-je, je le veux ***e*** bien, si je peux le faire sans commettre d'injustice.
- Alors procède à l'examen, dit-il.
- C'est ce qu'il faut faire, dis-je. Eh bien, en tout cas vu d'ici, elle ressemble plus à une sorte d'accord et d'harmonie que les qualités examinées auparavant.
- Comment cela ?
- C'est en une sorte d'ordre, dis-je, que consiste la modération, en une emprise sur certains plaisirs et désirs, comme on l'entend quand on emploie, en je ne sais trop quel sens, l'expression "maître de soi " , et d'autres expressions du même genre, qui sont comme des traces qu'elle a laissées. N'est-ce pas ?
- Si, certainement. Mais cette expression "maître de soi " n'est-elle pas ridicule ? Car celui qui serait plus fort que lui-rnême serait aussi bien sûr plus faible que lui-même, et inversement le plus faible serait plus fort. ***431*** Car c'est le même que l'on désigne, dans tous ces cas.
- Forcément.
- Mais, dis-je, cette expression me semble vouloir dire que dans le même homme, en ce qui touche à l'âme, il y a une partie qui est meilleure, une autre qui est pire, et que lorsque ce qui est meilleur par nature a emprise sur ce qui est pire, c'est ce qu'on appelle "être maître de soi " - et c'est un éloge, sans aucun doute ; mais lorsque, sous l'influence d'une mauvaise façon d'élever les enfants ou d'une certaine fréquentation, la partie la plus petite, qui est la meilleure, est dominée par la masse de celle qui est pire, cela, on le note comme un motif de reproche ***b*** et on appelle "inférieur à lui-même " et "indiscipliné " celui qui est ainsi disposé. "- Oui, dit-il, apparemment.
- Regarde donc, dis-je, notre cité toute neuve, et tu constateras qu'on y trouve l'une

de ces dispositions : en effet tu diras qu'il est juste de la nommer "maîtresse d'elle-même " , s'il est vrai que l'être en qui la meilleure partie dirige la pire doit être appelé modéré et maître de soi.
- Eh bien je la regarde, dit-il ; tu dis vrai.
- Et cependant on pourrait y trouver nombre et variété de désirs, de plaisirs ***c*** et de déplaisirs, surtout chez les enfants, les femmes, les domestiques et, parmi les hommes dits libres, dans la masse et chez les hommes médiocres.
- Oui, certainement.
- Mais les désirs simples et mesurés, ceux qui se laissent conduire par le raisonnement accompagné d'intelligence et de l'opinion correcte, tu les rencontreras chez le petit nombre, chez ceux dont la nature est la meilleure, et qui en plus ont été le mieux éduqués.
- C'est vrai, dit-il.
- Alors vois-tu qu'on trouve cela précisément dans ta cité, et que les désirs qui existent dans la masse ***d*** et chez les médiocres, y sont dominés par les désirs, et par la réflexion, qu'on trouve chez le petit nombre et chez les hommes les plus respectables ?

9.

- Oui, dit-il.
- S'il y a donc une cité qu'il faut appeler maîtresse de ses plaisirs et de ses désirs, et d'elle-même, c'est précisé- ment celle-là qu'il faut nommer ainsi.
- Oui, certainement, dit-il.
- Et ne faut-il pas, pour toutes ces raisons, la nommer aussi modérée ?
- Si, tout à fait modérée, dit-il.
- Et de plus, sur un autre plan, s'il y a une cité où l'on peut trouver chez les dirigeants et chez les dirigés la même opinion ***e*** sur la question de savoir quels hommes "doivent diriger, ce serait précisément celle-là, N'est-ce pas ton avis ?
- Si, dit-il, certainement.
- Alors chez lesquels, parmi les citoyens, diras-tu que se trouve la conduite modérée, lorsqu'ils sont dans cette disposition ? Chez les dirigeants, ou chez les dirigés ?
- Sans doute chez les uns comme chez les autres, dit-il.
- Tu vois donc, dis-je, que notre anticipation divinatoire de tout à l'heure était appropriée, quand nous disions que la modération ressemblait à une sorte d'harmonie.
- En quoi ?
- Parce que son effet n'est pas comme celui de la virilité et la sagesse, dont la présence respective dans telle ou telle partie de la cité, rend la cité dans un cas ***432*** sage, et dans l'autre virile ; la modération n'agit pas ainsi, mais s'étend totalement à travers la cité tout entière, faisant chanter la même chose, au diapason , à ceux qui

sont les plus faibles comme à ceux qui sont les plus forts et à ceux qui sont entre les deux par leur capacité à réfléchir, si tu veux, mais aussi par leur force, si tu veux, et si tu veux, aussi par leur nombre, leurs richesses, ou tout autre facteur de ce genre, Si bien que nous aurions tout à fait raison d'affirmer que c'est cette identité de vues qui est la modération, l'accord conforme à la nature entre l'élément qui est moins bon et celui qui est. meilleur pour savoir lequel d'entre eux doit diriger, à la fois dans la cité, ***b*** et en chaque individu.
- C'est aussi tout à fait mon avis, dit-il.
- Bien, dis-je. Les trois premières qualités, nous les avons repérées dans notre cité, du moins à ce qu'il semble. Dès lors, l'espèce qui reste, celle qui ferait encore participer la cité à l'excellence, que pourrait-elle bien être ? Il est bien visible que c'est la justice. "- Oui, c'est visible.
- Alors, Glaucon, il faut qu'à présent, comme des chasseurs, nous fassions cercle autour du buisson, en faisant attention que la justice n'échappe pas de quelque côté, et ne disparaisse pour devenir invisible. Car il est clair ***c*** qu'elle est quelque part par ici. Regarde donc, et efforce-toi de la distinguer, au cas où tu la verrais avant moi, et pourrais me l'indiquer.
- Si seulement je le pouvais ! dit-il. Aie plutôt recours à moi pour te suivre, comme à un homme qui n'est capable que de distinguer ce qu'on lui montre, et tu feras de moi un usage tout à fait approprié.
- Suis-moi, dis-je alors, après avoir comme moi adressé des vœux.
- Je vais le faire, dit-il, conduis-moi seulement.
- Il est vrai, dis-je, que le lieu paraît quelque peu difficile d'accès, et couvert d'ombre ; il est sans aucun doute obscur et difficile à explorer. Cependant, en route ! il faut y aller. ***d*** - Oui, il faut y aller, dit-il. Et moi, ayant jeté un regard : - Oh oh ! dis-je, Glaucon ! Il se peut bien que nous tenions une trace, et il me semble que la chose ne risque guère de nous échapper.
- Voilà une bonne nouvelle, dit-il.
- Sans aucun doute, dis-je, ce qui nous est arrivé est une belle preuve de sottise.
- Qu'est-ce donc ?
- Depuis longtemps, depuis le début, bienheureux, la chose est visiblement en train de se rouler à nos pieds, et nous ne la voyions décidément pas, nous étions tout à fait ridicules. De la même façon que les gens qui ont quelque chose dans les mains et qui cherchent ***e*** ce qu'ils ont déjà, nous aussi, au lieu de regarder la chose elle-même, nous "cherchions quelque part dans le lointain : c'est sans doute justement comme cela qu'elle a échappé à notre regard.
- Que veux-tu dire ? dit-il.
- De la même façon, dis-je, il me semble que depuis un certain temps, alors que c'est de la chose elle-même que nous parlons et que nous entendons parler, nous ne nous comprenons pas nous-mêmes, nous ne comprenons pas que d'une certaine façon c'est d'elle-même que nous parlions.
- Voilà un bien long prélude, dit-il, pour quelqu'un qui a le désir d'entendre une explication.

10.

- Allons, dis-je, écoute, ***433*** pour voir si je dis vraiment quelque chose qui vaille. Ce que dès le début, lorsque nous avons fondé la cité, nous avons posé qu'il fallait faire en toute circonstance, c'est cela, à ce qu'il me semble, ou alors quelque espèce de cela, qu'est la justice. Nous avons posé, n'est-ce pas, nous l'avons dit à plusieurs reprises, si tu t'en souviens, que tout un chacun devait s'appliquer à une seule des fonctions de la cité, celle à laquelle sa propre nature serait, de naissance, la mieux adaptée.
- Oui, c'est ce que nous avons dit.
- Et aussi que s'occuper de ses propres affaires, et ne pas se mêler de toutes, c'est la justice, et cela nous l'avons entendu dire par beaucoup d'autres que nous, et ***b*** nous-mêmes l'avons dit souvent .
- Oui, nous l'avons dit.
- Eh bien voilà, dis-je, mon ami, quand cela se manifeste sur un certain mode, ce en quoi risque bien de consister la justice : s'occuper de ses propres affaires. Sais-tu d'où j'en tire les preuves ?
- Non, répondit-il, dis-le-moi.
- Il me semble, dis-je, que ce qui reste dans la cité, après que nous y avons examiné la modération, la virilité, et la réflexion, c'est ce qui procure à toutes ces qualités la "capacité de s'y manifester, et qui, une fois qu'elles s'y sont manifestées, leur assure la préservation, tant que cela y est, Or nous avons déclaré que la justice ***c*** serait ce qui resterait à trouver, si nous avions trouvé les trois premières.
- C'est en effet nécessaire, dit-il.
- Cependant, dis-je, si l'on avait à déterminer laquelle de ces qualités contribuera le plus à rendre notre cité bonne, quand elle s'y manifestera, il serait difficile de déterminer si c'est l'identité de vues entre les dirigeants et les dirigés ; ou si c'est la capacité, qui se manifeste chez les guerriers, à préserver l'opinion conforme aux lois sur ce qu'il faut craindre, et ce qu'il ne faut pas craindre ; ou si c'est la réflexion et le sens de la garde qui se trouvent chez les dirigeants ; ou ***d*** bien si ce qui contribue le plus à la rendre bonne, quand cela se trouve à la fois chez l'enfant, chez la femme, chez l'esclave, chez l'homme libre, chez l'artisan, chez le dirigeant et chez le dirigé, c'est que chacun, étant un lui-même, s'occupe de ses propres affaires et ne s'occupe pas de toutes.
- Oui, ce serait difficile à juger, dit-il, inévitablement.
- Il y a donc apparemment un concurrent, pour produire l'excellence d'une cité, à sa sagesse, à sa modération, et à sa virilité, c'est la capacité à faire que chacun en elle s'occupe de ses propres affaires.
- Oui, exactement, dit-il.
- Donc tu poserais que c'est la justice, ce qui est en concurrence avec ces qualités pour contribuer ***e*** à l'excellence d'une cité ?
- Oui, tout à fait.
- Alors poursuis ton examen sur le point suivant, pour voir si ton avis sera le même : est-ce aux dirigeants de la cité que tu enjoindras de juger les procès ?

- Bien sûr.
- Jugeront-ils en visant un autre but que de faire en sorte que ni les uns ni les autres ne possèdent les choses d'autrui, ni ne soient privés de ce qui est à eux ? "- Non, ils viseront bien ce but-là.
- Dans l'idée que cela est juste ?
- Oui.
- Et donc, de cette façon-là, on tomberait d'accord que posséder ce qui vous appartient en propre et qui est à vous, et s'en occuper, ***434*** c'est cela la justice.
- C'est cela.
- Alors vois si ton avis est le même que le mien. Si un charpentier entreprenait d'accomplir l'ouvrage d'un cordonnier, ou un cordonnier celui d'un charpentier, qu'ils échangent leurs outils l'un avec l'autre, ou leurs positions sociales, ou encore si le même homme entreprenait de faire l'un et l'autre métier, bref si l'on intervertissait tout cet ordre de choses, te semble-t-il que cela porterait un grand tort à une cité ?
- Non, pas très grand, dit-il.
- En revanche, je crois, quand quelqu'un qui est artisan, ou quelque autre naturellement fait pour gagner de l'argent, ensuite s'élève ***b*** grâce à sa richesse, ou au nombre de ses gens, à sa force physique, ou à quelque autre avantage de ce genre, et essaie d'entrer dans l'espèce des hommes de guerre ; ou quand l'un des hommes de guerre essaie d'entrer dans l'espèce du spé- cialiste de la délibération, du gardien, alors qu'il en est indigne ; et quand ces hommes-là échangent les uns avec les autres leurs outils, et leurs positions ; ou quand c'est un seul homme qui entreprend de faire tout cela à la fois, alors, je crois, toi aussi tu seras d'avis que cette interversion des hommes, et cette façon de s'occuper de tout à la fois, est un désastre pour la cité.
- Oui, certainement.
- Donc cette façon de s'occuper à la fois de tout ce qui appartient aux trois races, et ces échanges ***c*** des races les unes avec les autres, causeraient le plus grand dommage à la cité, et on aurait tout à fait raison de nommer cela un comble de malfaisance. "- Oui, parfaitement.
- Or la plus grande malfaisance dans sa propre cité, ne diras-tu pas que c'est cela l'injustice ?
- Si, bien sûr.

11.

- Voilà donc ce qu'est l'injustice. En sens inverse, disons les choses de la façon suivante : le fait que la race de l'acquéreur d'argent, celle de l'auxiliaire, celle du gardien, s'occupent chacune de ses propres affaires, chacune d'entre elles s'occupant dans une cité de ce qui la concerne, ce serait là, à l'opposé de ce que nous décrivions tout à l'heure, la justice, et cela rendrait la cité juste ?

- A mon avis en tout cas, ***d*** dit-il, il n'en va pas autrement.
- N'affirmons pas encore ce point de façon trop arrêtée, dis-je ; mais si nous nous accordons à penser que quand cette forme de comportement entre en chacun des hommes en particulier, là aussi elle est la justice, alors nous confirmerons ce point - car que pourrions-nous trouver à redire ? Sinon, nous porterons notre recherche sur un autre point. Mais pour l'instant nous allons mener à son terme le type d'examen qui nous a fait espérer que si nous commencions par essayer de considérer la justice en quelque réalité plus grande qui la possède, il serait ensuite plus facile de distinguer ce qu'elle est dans un individu humain. Et ***e*** il nous a alors semblé que cette réalité, c'était une cité, et ainsi nous avons fondé la meilleure cité que nous pouvions, sachant bien que c'est dans la bonne cité que la justice pourrait se trouver. Dès lors, ce que la justice nous est apparue être dans la cité, transférons-le à l'individu ; et si cela est reconnu être la justice, tout ira bien. Si en revanche elle apparaît être quelque chose d'autre dans l'individu, revenant à nouveau à la cité, nous la mettrons à l'épreuve ; ***435*** et peut-être qu'en confrontant ces réalités et en les frottant l'une contre l'autre, comme on fait avec un briquet, nous arriverons à faire jaillir la lumière de la justice. Et qu'une fois que nous "l'aurons mise en évidence, nous pourrons la consolider en nous-rnêmes.
- Eh bien, dit-il, tu parles avec méthode, et c'est ainsi qu'il faut procéder,
- Alors, dis-je, ce qu'on pourrait appeler le même, que ce soit plus grand ou plus petit, se trouve-t-il être dissemblable sous le rapport sous lequel il est appelé le même, ou semblable ?
- Semblable, dit-il.
- Et donc un homme juste, comparé à une cité juste, ***b*** sous le rapport même de l'espèce de la justice, n'en différera en rien, mais lui sera semblable.
- Oui, semblable, dit-il.
- Mais, tu le sais, s'agissant d'une cité, elle nous a semblé êtrejuste lorsque trois races de natures, coexistant en elle, y faisaient chacune ce qui lui revenait ; et par ailleurs elle nous a paru modérée, virile, et sage, à cause de certaines autres dispositions et façons d'être de ces mêmes races.
- C'est vrai, dit-il.
- Par conséquent quand il s'agit de l'individu, mon ami, nous l'évaluerons de la même façon : s'il a ces mêmes espèces dans sa ***c*** propre âme, comme elles auront les mêmes façons de sentir que les races, nous aurons raison de le juger digne des mêmes noms que la cité.
- Tout à fait nécessairement, dit-il.
- Cette fois-ci, dis-je, homme étonnant, c'est sur une recherche sans importance que nous voici tombés, au sujet de l'âme : à savoir si elle a en elle ces trois espèces-là, ou non.
- Non, il ne me semble pas du tout qu'elle soit si insignifiante, dit-il. C'est que, Socrate, le dicton est peut-être vrai : " Ce qui est beau, est difficile."
- Oui, c'est ce qui apparaît, dis-je. Et sache bien, Glaucon, ***d*** ce qu'est mon opinion : il n'y a aucune chance que nous saisissions jamais cela avec précision en suivant "des procédures comme celles auxquelles nous avons recours dans le présent dialogue ; c'est une autre route, plus longue et plus riche, qui y mène. Peut-être

cependant saisirons-nous cela d'une façon qui au moins soit digne de ce que nous avons dit et examiné auparavant.
- Alors ne faut-il pas s'en contenter ? dit-il. Car moi, pour l'instant en tout cas, cela me suffirait,
- Eh bien, dis-je, moi aussi, sans doute, cela me suffira tout à fait.
- Alors ne te décourage pas, dit-il : procède à l'examen.
- Eh bien n'y a-t-il pas, ***e*** dis-je, pleine nécessité à ce que nous accordions qu'il existe, en chacun de nous, les mêmes espèces et les mêmes caractères que dans la cité ? Car ils ne sont pas venus en elle depuis quelque autre lieu. Il serait en effet ridicule de croire que le caractère plein de cœur n'est pas né dans les cités à partir des individus qui portent cette réputation, comme ceux qui vivent en Thrace, en Scythie, et en gros dans les régions du Nord ; ou le caractère qui aime la connaissance, dont on pourrait surtout faire porter la réputation à notre région ; ou le ***436*** caractère qui aime les richesses, dont on pourrait affirmer qu'il se trouve surtout chez les Phéniciens et chez les habitants de l'Egypte.
- Oui, certainement, dit-il,
- Voilà donc ce qui concerne ce point, dis-je, et ce n'est en rien difficile à reconnaître.
- Certainement pas.

12.

- En revanche le point suivant est déjà plus difficile : savoir si c'est par le même élément que nous accomplissons chacune de nos actions, ou - puisqu'ils sont trois - si c'est par un différent pour chacune. A savoir si nous "comprenons par l'un, avons du cœur par un autre des éléments qui sont en nous, désirons - par un troisième encore - les plaisirs liés à la nourriture et à la génération ***b*** et tous ceux qui sont leurs frères ; ou bien si c'est par l'âme tout entière que nous agissons dans chacune d'entre elles, à chaque fois qu'un élan nous entraîne. Voilà qui sera difficile à distinguer de façon acceptable.
- Oui, c'est aussi mon avis, dit-il.
- Entreprenons alors de distinguer ces éléments de la façon suivante, pour voir s'ils sont, les uns par rapport aux autres, les mêmes, ou autres.
- De quelle façon ?
- Il est. visible que la même chose ne consentira pas à faire ou à subir à la fois des choses opposées, en tout cas sous le rapport de la même chose et en relation avec la même chose ; par conséquent, si par hasard nous trouvons que cela se produit dans ces actes-là, nous saurons que ***c*** ce n'était pas la même chose, mais plusieurs, qui font ou subissent cela.
- Bon.
- Maintenant examine ce que je vais dire.
- Parle, dit-il.

- Que la même chose, dis-je, soit en repos et en mouvement en même temps sous le même rapport, est-ce possible ?
- Nullement.
- Mettons-nous donc d'accord de façon encore plus précise, pour éviter qu'au cours de notre progression nous n'entrions dans quelque dispute. Si quelqu'un disait d'un homme en repos, mais qui remue les mains et la tête, que le même homme est à la fois en repos et en mouvement, je crois que nous estimerions qu'il ne faut pas parler ainsi, mais dire qu'une part ***d*** de lui est en repos, et que l'autre se meut. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Et alors si celui qui parle ainsi poussait encore plus "loin la plaisanterie, en employant l'argument subtil selon lequel les toupies, elles, sont à la fois tout entières en repos et en mouvement, lorsque, leur pointe fichée en un même lieu, elles tournent autour ; ou que c'est aussi le cas de tout autre objet qui se meut circulairement dans le même lieu, nous ne l'accepterions pas, parce que ce n'est pas sous le rapport des mêmes parties d'elles-mêmes que les choses de ce genre sont alors en repos, et mues ; mais ***e*** nous affirmerions qu'elles comportent en elles-mêmes un axe vertical et une circonférence, et que par rapport à l'axe elles sont en repos - en effet elles ne penchent d'aucun côté - tandis que par rapport à la circonférence elles se meuvent circulairement; et que lorsque leur rotation fait en même temps pencher leur axe soit vers la droite, soit vers la gauche, soit vers l'avant soit vers l'arrière, alors elles ne sont en repos dans aucune direction. Oui, nous aurions raison, dit-il.
- Par conséquent ce genre d'énoncé ne nous bouleversera pas, et ne pourra non plus nous persuader que jamais ce qui est le même puisse, à la fois sous le même rapport et par rapport à la même chose, ***437*** subir, ou encore être, ou encore faire, des choses opposées.
- Moi en tout cas on ne m'en persuadera pas, dit-il.
- Cependant, dis-je, pour ne pas être contraints à faire traîner les choses en longueur en passant en revue toutes les objections de ce genre pour nous assurer qu'elles ne sont pas vraies, posons que les choses sont comme nous l'avons dit et poursuivons, en convenant que si jamais ces choses nous apparaissent autrement que nous l'avons dit, tout ce que nous en aurons fait découler sera annulé.
- Mais oui, dit-il, c'est ainsi qu'il faut procéder.

13.

- Alors, ***b*** dis-je, faire un signe d'approbation, par rapport à un signe de désapprobation ; et convoiter de saisir un objet, par rapport à le rejeter ; et attirer à "soi par rapport à repousser, est-ce que toutes les choses de ce genre tu les poserais comme faisant partie des opposées les unes par rapport aux autres, soit actions soit affections ? Car actions ou affections, en cela il n'y aura aucune différence.

- Mais oui, dit-il, des choses opposées.
- Mais voyons encore, dis-je. La soif et la faim, et en général tous les désirs, et encore le consentement et le vouloir, est-ce que toutes ces choses-là tu ne les placerais pas parmi ces espèces dont nous venons de parler à l'instant ? ***c*** Ainsi, à chaque fois, l'âme de celui qui désire, n'affirmeras-tu pas qu'elle convoite ce qu'elle désire, ou qu'elle attire à soi ce qu'elle veut avoir à elle, ou encore qu'en tant qu'elle veut que quelque chose lui soit procurée, elle se dit à elle-même, comme si on le lui demandait, qu'elle approuve cette chose, en souhaitant que cela se produise ?
- Si.
- Mais encore : "ne pas vouloir " , "ne pas consentir " , "ne pas désirer " , est-ce que nous ne placerons pas cela du cAté de "repousser " et de "chasser loin d'elle-même " , et du côté de tout ce qui est opposé aux mouvements précédents ?
- Si, ***d*** forcément.
- Si les choses sont bien ainsi, affirmerons-nous qu'il existe une espèce des désirs, dont les plus évidents sont celui que nous nommons soif, et celui que nous nommons faim ?
- Oui, nous l'affirmerons.
- L'un est désir de boisson, l'autre de nourriture ?
- Oui.
- Alors la soif, en tant que soif, serait-elle dans l'âme le désir de quelque chose de plus que de ce que nous disons qu'elle désire : par exemple la soif est-elle soif d'une boisson chaude, ou fraîche, ou abondante, ou peu abondante, autrement dit, en un mot, d'un breuvage "déterminé ? Ou bien, si l'échauffement s'ajoute à la soif, pourrait-il y ajouter ***e*** le désir de ce qui est frais, et si c'est le refroidissement, celui de ce qui est chaud ? Et si à cause d'une présence massive la soif est massive, elle y ajoutera le désir d'une masse de boisson, mais si elle est réduite, celui d'une boisson réduite ? Mais le fait d'avoir soif, en lui-même, ne saurait jamais devenir le désir d'autre chose que de ce dont il est naturellement désir, de la boisson elle-même ; et de même avoir faim ne saurait devenir désir d'autre chose que de nourriture ?
- C'est bien cela, dit-il : chaque désir, du moins en lui-même, est seulement désir de cette chose unique dont il est naturellement désir ; quant au désir d'une chose de telle ou telle qualité, cela se produit en plus. ***438* -** Prenons garde, dis-je, que quelqu'un ne vienne nous jeter dans le trouble avant que nous n'ayons examiné la question, en nous disant que personne ne désire de la boisson, mais une boisson de bonne qualité, ni de la nourriture mais une nourriture de bonne qualité. Il est bien sûr en effet que tous désirent ce qui est bon. Si par conséquent la soif est un désir, ce serait le désir de ce qui est de bonne qualité, soit boisson, soit autre chose dont elle est désir, et ainsi de suite pour les autres désirs.
- Peut-être, dit-il, que celui qui parlerait ainsi aurait le sentiment de dire là quelque chose d'important.
- Mais pourtant, dis-je, parmi toutes les choses en tout cas qui sont telles ***b*** qu'elles sont "de " quelque chose, celles qui sont déterminées sont, me semble-t-il, "de " quelque chose de déterminé, tandis que prises chacune en elle-même elles sont seulement "de " chaque chose elle-même.
- Je n'ai pas compris, dit-il.

- Tu n'as pas compris, dis-je, que ce qui est plus grand est tel qu'il est plus grand que quelque chose !
- Si, certainement.
- Donc que ce qui est plus petit que lui ! "- Oui.
- Et ce qui est beaucoup plus grand, que ce qui est beaucoup plus petit. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Donc ce qui fut jadis plus grand, que ce qui fut jadis lus petit, et ce qui sera plus grand, que ce qui sera plus petit ?
- Mais bien sûr, dit-il.
- Et également quand il s'agit du plus nombreux par rapport au moins nombreux, ***c*** du double par rapport à la moitié, et de tous les rapports de ce genre, et encore du plus lourd par rapport au plus léger, et du plus rapide par rapport au plus lent, et encore du chaud par rapport au froid, et de tous les rapports semblables à ceux-là, est-ce que pour tout cela il n'en va pas de même ?
- Si, certainement,
- Mais que dire de ce qui concerne les savoirs ? N'en va-t-il pas de même ? Le savoir en lui-même est savoir du connaissable lui-même, soit de la chose quelle qu'elle soit dont il faut poser qu'il y a savoir ; mais un certain savoir, déterrniné, est savoir d'une certaine chose déterminée. Ce que je veux dire, c'est ceci : ***d*** lorsque naquit un savoir de la fabrication des maisons, ne différa-t-il pas des autres savoirs, pour qu'on l'appelle savoir du constructeur ?
- Si, bien sûr.
- N'était-ce pas parce qu'il était tel que n'était aucun des autres ?
- Si.
- Or c'est parce qu'il était "d' " une chose déterminée, qu'il est devenu lui aussi déterminé ? Et de même pour les autres arts et savoirs ?
- Oui, c'est cela.

14.

- Eh bien, dis-je, tu peux affirmer que c'est cela que je voulais dire tout à l'heure, en admettant qu'à présent tu m'aies bien compris : que toutes les choses qui sont telles qu'elles sont "de " quelque chose, prises seules, en elles- "mêmes, sont indéterminées ; mais prises comme étant "de " certains objets déterminés, ***e*** sont déterminées. Et je ne veux nullement dire qu'à chaque fois elles soient justement telles que les choses "dont " elles sont, qu'ainsi le savoir de ce qui est sain et maladif soit sain et maladif ; et que celui des maux et des biens, soit mauvais ou bon ; mais que lorsqu'un savoir est savoir, non pas "de " ce dont il y a savoir, mais "d' " une chose déterminée, et que cela est le sain et le malade, alors il lui échoit, à lui aussi, de devenir ainsi déterminé, et ceci fait qu'on ne l'appelle plus simplement savoir, mais - cette chose particulière s'y ajoutant - savoir médical.

- J'ai compris, dit-il, et tel est bien mon avis.
- Et pour revenir à la soif, dis-je, ne ***439*** la placeras-tu pas parmi les choses qui sont telles qu'elles sont parce qu'elles sont "de " quelque chose ? Et la soif, à coup sûr, est..
- Oui, dit-il : soif de boisson.
- Donc, par rapport à une boisson déterminée, il y a aussi une soif déterminée, mais la soif en elle-même n'est ni "de " beaucoup ni "de " peu, ni "d' " une bonne ni "d' " une mauvaise, ni en un mot "d' " une boisson déterminée, mais la soif comme telle est par nature seulement soif de la boisson comme telle ?
- Oui, certainement.
- Donc l'âme de celui qui a soif, en tant qu'il a soif, ne veut rien d'autre que boire, c'est de cela ***b*** qu'elle a envie, et à cela qu'elle tend.
- Oui, c'est évident.
- Donc, si jamais quelque chose la tire en sens inverse, quand elle a soif, c'est qu'il y aurait en elle quelque autre chose que cela même qui a soif et qui la pousse, comme une bête, vers l'acte de boire ? Car, tu le sais, nous affirmons que la même chose ne pourrait pas, par la même partie d'elle-même, et concernant la même chose, faire en même temps des choses opposées. "- Non, en effet.
- De la même façon en tout cas je crois qu'il ne convient pas de dire de l'archer que ses mains à la fois repoussent et attirent l'arc ; mais que l'une repousse, et l'autre ramène vers soi. ***c*** - Oui, exactement, dit-il.
- Affirmerons-nous alors qu'il arrive que des gens qui ont soif refusent de boire ?
- Mais oui, dit-il, cela arrive à beaucoup de gens, et souvent.
- Alors, dis-je, comment les décrire ? N'est-ce pas qu'il existe dans leur âme un élément qui ordonne de boire, et qu'il y existe d'autre part un élément qui en empêche, qui est autre que celui qui ordonne, et qui le maîtrise ?
- Si, dit-il, c'est bien mon avis.
- N'est-ce donc pas que l'élément qui empêche de tels actes prend naissance, lorsqu'il le fait, à partir du raisonnement, ***d*** tandis que les éléments qui poussent et entraînent viennent des affections et des maladies ?
- Si, apparemment.
- Ce n'est donc pas sans raison, dis-je, que nous estimerons qu'il y a là deux éléments, et différents l'un de l'autre ; le premier, par laquelle elle raisonne, nous le nommerons l'élément raisonnable de l'âme, et le second, par laquelle elle aime, a faim, a soif, et se laisse agiter par les autres désirs, nous le nommerons l'élément dépourvu de raison et désirant, le compagnon de certaines satisfactions et de certains plaisirs.
- Non, il serait en effet raisonnable, ***e*** dit-il, de penser ainsi.
- Par conséquent, dis-je, distinguons ces deux espèces qui se trouvent dans l'âme. Mais est-ce que l'espèce du cœur, celle par laquelle nous nous mettons en colère , est "une troisième, ou alors de laquelle des deux précédentes serait-elle naturellement parente ?
- Peut-être, dit-il, de la seconde, de la désirante.
- Mais, dis-je, pour l'avoir jadis entendue, j'ajoute quelque foi à l'histoire que voici : que donc Léontios, fils d'Aglaïôn, remontait du Pirée, le long du mur du Nord, à

l'extérieur ; il s'aperçut que des cadavres gisaient près de chez l'exécuteur public : à la fois il désirait regarder, et à la fois, au contraire, il était indigné, et se détournait. Pendant un certain temps il aurait lutté et ***440*** se serait couvert le visage ; mais décidément dominé par le désir, il aurait ouvert grands les yeux et, courant vers les cadavres : " Voici pour vous, dit-il, génies du mal, rassasiez-vous de ce beau spectacle !"
- Oui, dit-il, moi aussi je l'ai entendue raconter,
- Eh bien, dis-je, ce récit signifie que la colère, quelquefois, fait la guerre aux désirs, comme un élément différent à un élément différent.
- Oui, c'est ce qu'il signifie, dit-il.

15.

- Et est-ce que dans bien d'autres occasions, dis-je, nous ne constatons pas que lorsque des désirs font violence à quelqu'un, agissant contre son raisonnement, ***b*** il s'insulte lui-même et réagit avec son cœur contre ce qui, en lui, lui fait violence, et que, comme s'il y avait dissension interne entre deux partis, le cœur d'un tel homme devient l'allié de sa raison ? Mais que le cœur aille s'associer aux désirs, poussant à agir quand même, alors que la raison décide qu'il ne le faut pas, je ne crois pas que tu puisses affirmer l'avoir jamais constaté en toi-même, ni, je crois, non plus chez quelqu'un d'autre.
- Non, en effet, par Zeus, dit-il.
- Mais que se passe-t-il, repris-je, ***c*** lorsque quelqu'un est convaincu d'agir injustement ? N'est-il pas vrai que, "plus il est noble, moins il est susceptible de se mettre en colère quand il subit la faim, le froid, ou toute autre souffrance de ce genre de la part de celui qui, pense-t-il, lui inflige cela justement ; et - c'est précisément ce que je veux dire - son cœur ne consent pas à s'éveiller contre cet homme ?
- C'est vrai, dit-il.
- Mais que se passe-t-il lorsque quelqu'un pense subir une injustice ? Est-ce qu'en lui son cœur ne bout pas, ne s'irrite pas, et ne s'allie pas à ce qui lui semble juste ? Et n'est-ce pas que, traversant la faim, le froid, et toutes les souffrances de ce genre, ***d*** il les endure, les vainc, et ne cesse pas ses nobles efforts tant qu'il n'a pas réussi, ou qu'il n'a pas terminé ses jours, ou que, comme un chien rappelé par son berger, il n'a pas été rappelé et radouci par la raison qui est en lui ?
- Si, dit-il, les choses ressemblent tout à fait à ce que tu dis. Et il est de fait que dans notre cité en tout cas nous avons établi les auxiliaires comme des chiens, soumis aux dirigeants comme aux bergers de la cité.
- Oui, dis-je, tu te représentes bien ce que je veux dire. Mais en outre ne te convaincs-tu pas aussi de la chose suivante ? ***e*** - De laquelle ? Que ce qui nous apparaît concernant l'élément de l'espèce du cœur est l'inverse de ce qui nous apparaissait tout à l'heure. En effet à ce moment-là nous avons pensé qu'il était un

élément désirant, alors que maintenant nous déclarons qu'il s'en faut de beaucoup, et que bien au contraire, dans la dissension interne de l'âme, cet élément prend les armes du côté de la partie raisonnable.
- Oui, exactement, dit-il.
- Alors est-il aussi différent de l'élément raisonnable, ou en est-il une sous-espèce, de telle sorte qu'il n'y aurait pas trois, mais deux espèces dans l'âme, la raisonnable, et la désirante ? Ou bien, de la même façon que dans la cité il y avait trois races qui la composaient, ***441*** consacrées à "l'acquisition de richesses, à l'auxiliariat, à la délibération, de même, dans l'âme aussi, il y a ce troisième élément de l'espèce du cœur, qui est par nature un auxiliaire pour l'élément raisonnable, à moins qu'il n'ait été corrompu par une mauvaise façon d'élever les enfants ?
- Nécessairement, dit-il, il est un troisième élément.
- Oui, dis-je, en tout cas s'il apparaît être quelque chose d'autre que l'élément raisonnable, de la même façon qu'il est apparu être autre que l'élément désirant.
Mais, dit-il, il n'est pas difficile de mettre cela en évidence. En effet, on peut voir cela même chez les enfants : que dès la naissance ils sont pleins de cœur, mais que pour la capacité de raisonner, quelques-uns me semblent ***b*** ne jamais l'acquérir, et que la masse ne l'acquiert que tardivement,
- Oui, par Zeus, dis-je, tu as parlé comme il faut. Et chez les bêtes aussi on peut voir que les choses sont bien comme tu les décris, Et en plus de cela, le passage que nous avons cité quelque part plus haut, le vers d'Homère, en témoignera, qui dit :
Et s'étant frappé la poitrine, il réprimanda son cœur en lui
parlant .
En effet, dans ce passage, Homère représente bien nettement, comme une chose différente s'adressant à une chose différente, l'élément qui a raisonné ***c*** sur ce qui est meilleur et ce qui est pire, accablant celui qui se met en colère sans raisonner.
- Tu as parfaitement raison, dit-il.

16.

- Dès lors, dis-je, voilà que nous avons, à grand-peine, franchi à la nage cette difficulté, et que nous sommes tombés d'accord, de façon acceptable, pour penser que dans l'âme de chaque individu, comme dans la cité, il y a les mêmes genres, et en nombre égal. "- C'est cela.
- Donc ceci n'en découle-t-il pas dès lors nécessairement : que l'individu lui aussi est sage sur le même mode et en vertu du même élément qui font la cité sage ?
- Si, bien sûr,
- Et que ce qui rend viril un individu privé, et la façon dont il l'est, ***d*** est aussi ce qui rend la cité virile, et de la même façon, et que tout le reste de ce qui contribue à l'excellence est semblable de part et d'autre ?
- Nécessairement.
- Et donc pour ce qui est d'être juste, Glaucon, nous affirmerons, je crois, qu'un

homme l'est exactement de la même façon dont une cité aussi est juste.
- Cela aussi est tout à fait nécessaire.
- Mais il ne se peut certes pas que nous ayons oublié que si cette cité-là est juste, c'est parce qu'en elle chacune des trois races qui s'y trouvent s'occupe de ses propres affaires.
- Non, dit-il, il ne me semble pas que nous l'ayons oublié.
- Alors il nous faut nous souvenir que pour chacun de nous aussi, c'est dans la mesure où chacun des éléments en chacun s'occupera de ses propres ***e*** affaires que cet homme sera juste, et sera quelqu'un qui s'occupe de ses propres affaires.
- Oui, dit-il, il faut bien s'en souvenir.
- Donc c'est à l'élément raisonnable qu'il revient de diriger, lui qui est sage et qui possède la capacité de prévoir pour l'ensemble de l'âme, et à l'élément de l'espèce du cœur qu'il revient de se soumettre et de s'allier au prdcédent ?
- Oui, exactement.
- Alors est-ce que, comme nous l'avons dit, un mélange de musique et de gymnastique ne les mettra pas en accord, tendant et élevant le premier élérnent au moyen de beaux ***442*** discours et de belles connaissances, "et relâchant le second en le calmant par des histoires, en l'adoucissant par l'harmonie et par le rythme ?
- Si, parfaitement, dit-il.
- Et alors ces deux éléments, ainsi élevés et ayant véritablement appris ce qui leur est propre, et ayant été éduqués en cela, se mettront à la tête de l'élément désirant, lequel est précisément en chacun la part la plus massive, et par nature la plus insatiable de richesses ; ils le surveilleront pour éviter qu'en se gavant de ce qu'on appelle les plaisirs du corps, devenu massif et fort, il cesse de s'occuper de ce qui lui est propre, mais entreprenne ***b*** d'asservir et de diriger ceux qui ne sont pas subordonnés à sa race, et ne bouleverse l'ensemble de la vie de tous.
- Oui, dit-il, exactement.
- Par conséquent, dis-je, la meilleure façon pour ces éléments de monter la garde contre les ennemis de l'exté- rieur aussi, pour assurer la défense de l'ensemble de l'âme, et du corps, ne serait-elle pas pour l'un de délibé- rer, pour l'autre de guerroyer, en suivant l'élément qui dirige, et en mettant en application, grâce à sa virilité, le résultat des délibérations ?
- Si, c'est cela.
- Et donc pour ce qui est d'être viril, je crois, nous nommons un individu viril pour cette partie-là, ***c*** lorsque l'élément de l'espèce du cœur préserve en quelqu'un, à travers chagrins et plaisirs, ce qui a été prescrit par la raison comme étant à craindre, ou comme ne l'étant pas.
- Nous avons raison, dit-il.
- Et nous le nommons sage pour cette petite partie dirigeante en lui, qui a donné ces prescriptions ; c'est bien elle qui de son côté possède en elle la connaissance de ce qui est l'intérêt de chacun, et du tout commun composé par les trois éléments qu'ils sont.
- Oui, exactement.
- Mais voyons : un homme modéré, ne lui donne-t-on pas ce nom à cause de l'amitié et de l'accord entre ces " ***d*** éléments, lorsque l'élément qui dirige et les deux

qui sont dirigés sont de la même opinion, à savoir que la part raisonnable doit diriger, et qu'ils n'entrent pas en dissension interne avec elle ?
- S'il s'agit de la modération, dit-il, elle n'est rien d'autre que cela, qu'il s'agisse d'une cité ou aussi bien d'un individu privé. Et pour ce qui est d'être juste, dis-je, chacun le sera par ce dont nous parlons souvent, et de la façon dont nous en avons parlé.
- Très nécessairement.
- Que dire alors ? repris-je. Est-ce que ne s'estompe pas complètement à nos yeux l'idée que la justice puisse sembler être autre chose que cela rnême qu'elle est apparue être dans la cité ?
- Non, dit-il, à moi en tout cas elle ne me semble pas être autre chose.
- Nous pourrions tout à fait assurer ce point, ***e*** dis-je, de la façon suivante, au cas où quelque chose dans notre âme contesterait encore : en l'appliquant à des situations banales.
- Lesquelles ?
- Par exemple, si nous devions nous accorder, à propos de cette cité-là, et de l'homme né et élevé de façon correspondante, sur le point suivant : un tel homme, s'il avait reçu un dépôt d'or ou d'argent, semblerait-il possible qu'il le détourne ? Qui, à ton avis, croirait qu'il ait pu le ***443*** faire, lui, plutôt que ceux qui ne sont pas tels que lui ?
- Personne, dit-il.
- Donc du pillage des temples aussi, du vol, de la trahison, aussi bien dans le privé à l'égard de ses compagnons que dans la vie publique à l'égard des cités, cet homme-là serait éloigné ?
- Oui, éloigné.
- Et certainement il ne manquerait d'aucune façon à "sa foi, ni à l'occasion des serments, ni dans les autres contrats.
- Comment le pourrait-il ? Quant à l'adultère, aux manquements aux soins dus aux parents et au culte dû aux dieux, ils conviennent à tout autre plus qu'à un tel homme.
- Certes, à tout autre, dit-il.
- A coup sûr, la cause ***b*** de tout cela, c'est que chacun des éléments qui sont en lui et qui le constituent s'occupe de ses propres affaires, qu'il s'agisse de diriger ou d'être dirigé ?
- Oui, c'est cela et rien d'autre.
- Alors cherches-tu encore si la justice est autre chose que la puissance qui produit de tels hommes et de telles cités ?
- Par Zeus, dit-il, non, pas moi.

17.

- Notre rêve a donc été parfaitement accompli, le rêve entrevu lorsque nous avons

déclaré soupçonner, dès le début de la fondation de la cité, que grâce à quelque dieu nous risquions de tomber sur ***c*** un principe directeur et sur un modèle de la justice.
- Oui, certainement.
- Alors, Glaucon, c'était donc là - et c'est pourquoi cela nous a été profitable - une sorte d'image de la justice, à savoir que celui qui est par nature cordonnier a raison de faire le cordonnier, et de ne faire rien d'autre, et celui qui est charpentier de faire des charpentes, et ainsi de suite.
- Oui, c'est ce qui apparaît.
- Et à la vérité c'est bien quelque chose de tel, apparemment, qu'était la justice, non pas toutefois relativement au ***d*** souci extérieur qu'on prend de ses propres affaires, mais relativement au souci intérieur, de ce qui concerne véritablement l'homme lui-même et ce qui est à lui : que l'homme juste ne laisse aucun des éléments en lui s'occuper des affaires d'autrui, ni les races qui sont dans "son âme s'occuper de tout en empiétant les unes sur les affaires des autres, mais qu'il détermine bien ce qui lui est réellement propre, se dirige et s'ordonne lui-même, devienne ami pour lui-même, et harmonise ces parties qui sont trois, tout à fait comme les trois termes d'une harmonie, la plus basse, la plus haute, et la moyenne - et d'autres s'il s'en trouve être dans l'intervalle -, ***e*** qu'il lie toutes ces choses ensemble, et que lui qui est formé de plusieurs il devienne tout à fait un, modéré et harmonisé ; que désormais, s'il lui arrive de s'occuper de l'acquisition de richesses, des soins du corps, de quelque sujet politique, ou de relations contractuelles privées, il procède ainsi : dans tous ces cas, il trouve juste et belle - et il la nomme telle - la façon d'agir qui préserve et contribue à réaliser cette façon d'être, et il nomme sagesse la connaissance qui contrôle cette façon d'agir ; et il nomme au contraire action injuste ***444*** celle qui à chaque fois détruit cette façon d'être, et manque de connaissance la croyance qui de son côté contrôle cette action.
- Oui, Socrate, dit-il, tu dis tout à fait vrai.
- Admettons, dis-je. Pour l'homme juste, aussi bien que pour la cité juste, et pour la justice, je veux dire pour ce qu'elle se trouve être en eux, si nous affirmions les avoir découverts, nous ne semblerions pas, je crois, dire tout à fait faux.
- Non certes, par Zeus, dit-il.
- Alors allons-nous l'affirmer ?
- Affirmons-le.

18.

- Qu'il en soit donc ainsi, dis-je. Car après cela il faut, je crois, examiner l'injustice.
- C'est évident.
- Ne faut-il pas qu'elle soit une sorte de dissension interne ***b*** de ces trois éléments, le fait que chacun d'eux s'occupe de toutes choses, et de ce qui concerne les autres, et l'insurrection d'une partie contre le tout de l'âme, partie qui cherche à diriger dans l'âme alors que ce n'est "pas ce qui convient, cette partie étant par nature telle qu'il

lui convient d'être esclave de la partie qui est de la race dirigeante' ? Voilà ce que, je crois, en y ajoutant le trouble et la désorientation de ces éléments, nous affirmerons être l'injustice, l'indiscipline, la lâcheté, le manque de connaissance, et en un mot toute forme de vice.
- Oui, c'est bien ce qu'ils sont, ***c*** dit-il.
- Par conséquent, dis-je, commettre des injustices et être injuste, et à l'inverse agir justement, toutes ces dispositions elles aussi se trouvent être désormais clairement mises en évidence, en admettant que ç'ait été effectivement le cas aussi pour la justice et l'injustice ?
- Comment cela ?
- C'est que, dis-je, il se trouve qu'elles ne diffèrent en rien des dispositions saines et des dispositions maladives : ce que celles-ci sont dans le corps, les autres le sont dans l'âme.
- De quelle façon ?
- Les dispositions saines, n'est-ce pas, produisent la santé, les dispositions maladives la maladie.
- Oui.
- N'est-ce pas qu'agir justement, de rnême, produit la justice, et commettre des injustices ***d*** l'injustice?
- Si, nécessairement.
- Or produire la santé, c'est faire qu'entre les élé- ments qui sont dans le corps la domination des uns sur les autres se fasse conformément à la nature ; et produire la maladie, c'est faire qu'ils se dirigent l'un l'autre à l'encontre de la nature.
- Oui, c'est cela.
- Par conséquent aussi, dis-je, produire la justice, c'est faire que les éléments qui sont dans l'âme se dominent et se laissent dominer les uns par les autres conformément à "la nature, tandis que produire l'injustice, c'est faire que l'un dirige l'autre ou soit dirigé par lui à l'encontre de la nature ?
- Oui, parfaitement, dit-il.
- Alors l'excellence, apparemment, serait une sorte de santé, de beauté, et de bon état ***e*** de l'âme, et le vice serait maladie, laideur, et manque de force.
- C'est cela.
- Or est-ce que précisément les pratiques qui sont belles ne portent pas à l'acquisition de l'excellence, et les laides à celle du vice ?
- Si, nécessairement.

19.

- Dès lors ce qui apparemment nous reste désormais à examiner, c'est si d'un autre côté ce qui est profitable c'est de faire ce qui est juste, ***445*** de s'appliquer à ce qui est beau, et d'être juste, que le fait d'être tel passe inaperçu ou non, ou bien de commettre l'injustice et d'être injuste, au cas évidemment où on n'en est pas châtié

et où on n'a pas l'occasion de devenir meilleur en étant puni.
- Mais, Socrate, dit-il, cette recherche m'apparaît désormais devenir ridicule : si, quand la nature du corps se corrompt, on est d'avis que la vie n'est pas vivable, même en ayant des aliments et des boissons en quantité, et toute la richesse et tout le pouvoir des dirigeants, alors quand c'est la nature de cela même par quoi nous sommes vivants qui est troublée et ***b*** corrompue, la vie serait vraiment vivable, même en admettant qu'on puisse faire tout ce qu'on veut, sauf ce qui nous délivrerait du vice et de l'injustice, et nous ferait acquérir justice et excellence ? Si toutefois il est bien apparu que l'une et l'autre chose sont telles que nous les avons exposées.
- Ridicule, en effet, dis-je. Cependant puisque nous en sommes précisément venus au point de voir, le plus clairement qu'il est possible, que ces choses sont ainsi, il ne faut pas renoncer.
- Non, par Zeus, il ne faut pas le moins du monde renoncer, dit-il. "- Viens avec moi à présent, ***c*** dis-je, voir aussi combien le vice a d'espèces, à mon avis, du moins d'espèces qui méritent d'être prises en considération.
- Je te suis, dit-il. Parle seulement.
- Eh bien, dis-je, il m'apparaît, comme si c'était du haut d'un observatoire, puisque nous en sommes arrivés à ce point du dialogue, qu'il y a une espèce unique de l'excellence, mais un nombre illimité d'espèces du vice, et que parmi elles il y en a quatre qui méritent d'être mentionnées.
- Que veux-tu dire ? dit-il.
- Autant il y a de modes de régimes politiques constituant des genres spécifiques, dis-je, autant il risque d'y avoir aussi de modes de l'âme.
- Combien sont-ils ***d*** donc ?
- Cinq pour les régimes politiques, dis-je, et cinq pour l'âme.
- Dis-moi lesquels, dit-il.
- Je dis, repris-je, que constituerait un seul mode de régime politique celui que nous avons décrit ; il est vrai qu'on pourrait aussi le nommer de deux façons : s'il y avait un seul homme qui l'emporte parmi les dirigeants, on l'appellerait royauté, s'il y en avait plusieurs, aristocratie.
- C'est vrai, dit-il.
- Donc, dis-je, je déclare que c'est là une seule espèce ; car qu'il y ait plusieurs dirigeants ou un seul, ***e*** on ne peut supposer qu'ils iraient apporter des bouleversements aux lois importantes de la cité, s'ils avaient recours à la façon d'élever et d'éduquer que nous avons décrite. En effet, ce n'est pas vraisemblable, dit-il.

LIVRE V

1.

449 - La cité - le régime politique - qui est ainsi disposée, je vais donc la nommer bonne, et "droite " , ainsi que l'homme qui leur correspond ; alors que je nomme les autres cités - les autres régimes politiques - mauvaises, et "déviées " (pour autant que la précédente est droite) tant dans la façon dont les cités sont organisées, que dans la tournure qu'elles confèrent à l'âme des individus ; ces régimes se rangeant en quatre espèces, selon leur niveau de dégradation.
- Quelles sont-elles ? dit-il. Et moi j'allais les énoncer l'une après l'autre, telles qu'il m'apparaissait que chacune ***b*** découlait de la transformation de la précédente ; mais Polémarque - il était assis un peu plus loin qu'Adimante - tendit la main et se saisit du manteau de ce dernier, en haut, à l'épaule ; il le tira et, se penchant vers lui, lui dit quelques mots en chuchotant, dont nous n'entendîmes que ceci :
- Laisserons-nous passer ? dit-il. Que faire ?
- Non, pas du tout, dit Adimante, parlant désormais à haute voix. Et moi : - Qu'est-ce au juste, dis-je, que vous ne laisserez pas passer ?
- Toi, dit-il. ***c*** - Et sur quel point en particulier ? dis-je à mon tour.
- Tu nous sembles perdre ton ardeur à l'ouvrage, "dit-il : tu nous dérobes toute une partie de l'argument, et pas la moindre, pour ne pas avoir à l'exposer ; tu as cru que nous ne nous apercevrions pas que tu en parlais de façon insuffisante quand tu disais, au sujet des femmes et des enfants, que chacun pouvait voir qu'on appliquerait le principe "entre amis, tout est commun' " .
- N'était-ce pas une formulation correcte, Adimante ? dis-je.
- Si, dit-il. Mais ce "correct " -là, comme le reste, a besoin de paroles destinées à expliquer sur quel mode se fera la mise en commun. Car il pourrait y en avoir plusieurs. Ne néglige donc pas de nous dire auquel tu penses : il y a longtemps que ***d*** nous attendons, persuadés que d'une façon ou d'une autre, tu feras mention de la procréation des enfants, que tu nous diras comment on les engendrera, et une fois nés comment on les élèvera, et que tu décriras toute cette mise en commun des femmes et des enfants dont tu parles. Car nous pensons que cela apporte un grand changement, et même un changement complet, à un régime politique, selon que cela se produit correctement ou non. A présent donc, puisque tu t'attaques à un autre régime politique avant d'avoir détaillé cela de façon suffisante, notre avis a été celui que tu as entendu, à savoir de ne pas te ***450*** laisser continuer avant que tu n'aies exposé tous ces points comme tu avais exposé les autres.
- Moi aussi, dit Glaucon, compte-moi comme associé à ce vote.
- N'aie aucun doute, dit Thrasymaque, considère que c'est notre avis à tous, Socrate.

2.

- Qu'avez-vous déclenché là, dis-je, en vous attaquant à moi ! Quelle quantité d'argumentation vous remettez en mouvement, pour ainsi dire à neuf, concernant le régime "politique ! Ce thème, je me réjouissais de l'avoir déjà exposé en entier,

content qu'on laisse passer cet exposé en l'acceptant tel qu'il avait été formulé ; mais voilà qu'à présent, ***b*** en le faisant revenir, vous n'imaginez pas quel essaim d'arguments vous réveillez ! C'est pour l'avoir entrevu que tout à l'heure j'avais contourné la question, voulant éviter qu'elle ne nous en amène toute une foule.
- Mais que dis-tu là ? répondit Thrasymaque. Crois-tu que ce soit pour fondre de l'or que ceux que voici sont venus ici à présent, et non pour entendre des arguments ?
- Des arguments oui, dis-je, en quantité appropriée toutefois.
- Ce qui est approprié, Socrate, dit Glaucon, quand il s'agit d'entendre ce genre d'arguments, c'est, pour ceux qui ont leur bon sens, d'y passer la vie tout entière. Mais ne te soucie pas de notre intérêt ; soucie-toi de ne pas renoncer à développer, de la façon qui te semble bonne, les points sur lesquels nous t'interrogeons ; dis-nous quel ***c*** genre de mise en commun connaîtront nos gardiens, aussi bien pour les enfants que pour les femmes, et dans les soins qu'on donnera à l'élevage des plus petits ; cet élevage, qui se pratique dans l'intervalle entre naissance et éducation, semble bien être ce qui coûte le plus de peines. Essaie donc de nous dire de quelle façon il doit se faire.
- Heureux homme , dis-je, cela n'est pas facile à exposer. Il y a là, en effet, de nombreux points susceptibles de provoquer l'incrédulité, encore plus que dans les sujets que nous avons abordés auparavant. En effet, que ce qui est dit là soit possible, on pourrait en douter, et même en admettant que cela se réalise, on mettra aussi en doute ***d*** que ce sit là ce qu'il y a de mieux. C'est bien pourquoi on hésite quelque peu à s'attacher à ces sujets : "on craint que ce qu'on aura décrit ne semble être qu'un vœu pieux, mon cher camarade.
- N'hésite nullement, dit-il. Car ceux qui t'écouteront ne sont ni ignorants, ni incrédules, ni malveillants. Et moi je dis : - ô le meilleur des hommes, serait-ce par désir de m'encourager que tu parles ainsi ?
- Oui, dit-il.
- Eh bien, dis-je, l'effet de tes propos est tout à l'opposé. Si je ne doutais pas de connaître ce dont je parle, cette parole d'encouragement conviendrait bien. Car, ***e*** en présence de gens sensés et qui vous sont chers, dire la vérité - quand on la connaît - au sujet de ce qui est l'essentiel et qui vous est cher, c'est une entreprise sans risque et qui donne confiance ; en revanche parler alors même qu'on doute et qu'on est en train de conduire une recherche, comme précisément je le fais, c'est une tâche effrayante et risquée ; non que cela prête ***451*** à rire - le craindre serait puéril - mais parce que si je manque à la vérité, ce n'est pas seulement moi-même, mais aussi ceux qui me sont chers que je me trouverai avoir entraînés avec moi, sur le sujet sur lequel il faut le moins faillir. Aussi je me prosterne devant Adrastée , Glaucon, pour excuser ce que je vais dire. Car je m'attends bien que ce soit une faute moins grave de devenir involontairement le meurtrier de quelqu'un que d'induire en erreur au sujet de ce qu'on considère comme beau, bon, et juste. Par conséquent il vaut mieux courir ce risque-là en présence d'ennemis qu'en présence d'amis. Aussi tes encouragements ***b*** tombent-ils bien ! Alors Glaucon, se mettant à rire : - Eh bien, Socrate, dit-il, si jamais nous avons à subir quelque inconvénient du fait du dialogue, nous t'acquittons en te déclarant pur "de tout meurtre et innocent de

tromperie à notre égard. Allez, parle en confiance.
- Eh bein, dis-je, celui qui a été acquitté dans le premier cas est considéré comme pur, à ce que dit la loi. Aussi est-il normal que s'il l'est dans ce cas, il le soit aussi dans le second.
- Parle donc, dit-il, ne serait-ce que sur cette base.
- Il faut par conséquent, dis-je alors, revenir à présent en arrière, à ce que j'aurais peut-être dû dire tout à l'heure sans attendre. Et peut-être ***c*** serait-il correct, après avoir totalement exploré le drame masculin, d'explorer à son tour le drame féminin, d'autant que tu réclames qu'on procède ains.

3.

En effet, pour des êtres humains nés et éduqués comme nous l'avons exposé, à mon avis il n'y a pas d'autre façon correcte de posséder enfants et femmes et d'en user avec eux qu'en suivant l'impulsion que nous avions commencé à leur donner. Or nous avions entrepris, n'est-ce pas, d'établir, par nos paroles, ces hommes comme les gardiens d'un troupeau.
- Oui.
- Soyons donc conséquents ***d*** en attribuant aux femmes un mode de naissance et un élevage similaires, et examinons si cela nous convient ou non.
- De quelle façon ? dit-il.
- De la façon suivante. Croyons-nous que les femelles des chiens de garde doivent monter la garde avec les mâles de la même façon exactement qu'ils montent la garde, chasser avec eux, et faire tout en commun avec eux, ou bien rester à l'intérieur (dans l'idée que mettre au monde et élever les chiots les rend incapables), tandis qu'eux peineraient et prendraient tout le soin du troupeau ?
- Qu'elles fassent tout en commun avec eux, dit-il. Si ce n'est que nous avons recours ***e*** à elles comme à des êtres plus faibles, et à eux comme à des êtres plus forts.
- Est-il donc possible, dis-je, d'avoir recours à quelque "être vivant pour le même usage, si on ne lui a pas procuré le même élevage et la même éducation qu'aux autres ?
- Non, ce n'est pas possible.
- Si par conséquent nous devons employer les femmes aux mêmes tâches que les hommes, il faut aussi leur enseigner les mêmes sujets. ***452*** - Oui.
- Or eux, on leur a donné musique et gymnastique.
- Oui.
- Alors aux femmes aussi il faut accorder ces deux arts, ainsi que la connaissance de la guerre, et il faut avoir recours à elles dans les mêmes conditions.
- C'est normal, en fonction de ce que tu dis, dit-il.
- Mais, repris-je, peut-être que dans ce que nous disons à présent, bien des choses paraîtraient ridiculement contraires à l'usage, si on se mettait à les pratiquer telles

qu'on les dit.
- Oui, en effet, dit-il.
- Que vois-tu de plus ridicule là-dedans ? dis-je. N'est-il pas visible que c'est de laisser des femmes s'entraî- ner nues à la gymnastique dans les palestres en compagnie des hommes, ***b*** non seulement les jeunes femmes, mais aussi tant qu'on y est les plus âgées, à l'instar des vieillards dans les gymnases lorsque, ridés et ayant cessé d'être plaisants à voir, ils continuent cependant à aimer s'exercer nus ?
- Oui, par Zeus, dit-il, cela paraîtrait ridicule, en tout cas à l'époque présente.
- Eh bien, dis-je, puisque nous avons pris notre élan pour parler, il ne faut pas craindre les moqueries, quels que soient leur nombre et leur qualité, que les plaisantins "pourraient lancer contre la réalisation d'un tel changement, qui concernerait à la fois les exercices gymnastiques et ***c*** la musique, sans oublier le port des armes et la monte des chevaux.
- Tu as raison, dit-il.
- Allons, puisque nous avons commencé à parler, il faut progresser jusqu'à ce qu'il y a de rebutant dans cette loi. Demandons aux plaisantins de renoncer à exercer leur fonction, et d'être sérieux, et rappelons-leur que le temps n'est pas ancien où aux Grecs semblait déshonorant et risible ce qui paraît tel actuellement à la plupart des Barbares, à savoir que les hommes se laissent voir nus ; et que lorsque les exercices gymniques commencèrent à être pratiqués d'abord par les Crétois, ***d*** puis par les Lacédémoniens, les raffinés de l'époque ne manquaient pas de tourner tout cela en comédies. Ne le crois-tu pas ?
- Si.
- Mais lovsqu'à l'usage, je crois, il leur apparut qu'en tous ces exercices se dévêtir était préférable à se couvrir, même ce que leurs yeux leur montraient comme indubitablement ridicule, fut effacé par ce que les arguments leur montraient comme étant le meilleur. Et cela démontra la sottise de celui qui juge ridicule autre chose que ce qui est mal, et fit voir que celui qui entreprend de faire rire en regardant comme ridicule quelque autre spectacle que celui de ***e*** ce qui est insensé et mauvais (et inversement en matière de beau), assigne à ses efforts quelque autre cible que la cible du bien.
- Oui, tout à fait une autre cible, dit-il.

4.

Ne faut-il donc pas d'abord s'accorder en ces matières sur le point suivant : est-ce réalisable ou non ? et donc livrer à la discussion, qu'on veuille s'y livrer par amour du jeu ou dans une intention sérieuse, la question de savoir si ***453*** la nature humaine, chez la femelle, est capable de s'associer avec le sexe mâle dans tous ses travaux ou pas même dans un seul, ou si elle l'est dans "certains et pas dans d'autres, et dans laquelle des deux catégories placer précisément les travaux de la guerre ? En commençant ainsi, de la façon la plus belle, ne terminerait-on pas aussi

normalement de la façon la plus belle ?
- Si, la plus belle, et de loin, dit-il.
- Veux-tu alors, dis-je, que nous nous portions la contestation à nous-mêmes, à la place des autres, afin que la position de l'argument adverse n'ait pas à soutenir le siège sans être défendue ? ***b*** - Rien ne l'empêche, dit-il.
- Parlons donc ainsi à leur place : " Socrate et Glaugon, il n'est nullement besoin que d'autres mènent la discussion contre vous ; car vous-mêmes, au début de la fondation de la cité que vous avez fondée, étiez tombés d'accord que chacun devait s'occuper uniquement de ce qui lui revenait selon la nature."
- Oui, nous en étions tombés d'accord, je crois. Comment l'éviter ?
- "Or est-il concevable que la femme ne diffère pas tout à fait de l'homme par sa nature ?"
- Comment pourrait-elle ne pas différer de lui ?
- "C'est donc une fonction différente aussi qu'il convient de prescrire à l'un et à l'autre, celle qui correspond à sa propre ***c*** nature ? "
- Bien sûr.
- "Alors comment nier que vous commettiez une faute à présent, puisque vous êtes en contradiction avec vous-mêmes, quand vous affirmez à l'inverse que les hommes et les femmes doivent faire les mêmes choses, alors qu'ils ont des natures distinctes au plus haut point ?" Auras-tu, homme admirable, quelque chose à répondre pour ta défense ?
- A l'instant même, dit-il, ce n'est guère facile. Mais je te demanderai, et je te demande en ce moment, de te faire aussi l'interprète de l'argument qui nous représente, quel qu'il puisse être. "- Voilà, dis-je, Glaucon, les inconvénients - avec bien d'autres du même genre - que je prévoyais ***d*** et redoutais depuis longtemps, et qui me faisaient hésiter à aborder la loi concernant la possession des femmes et l'élevage des enfants.
- Par Zeus, en effet, cela ne semble pas commode.
- Non, en effet, dis-je. Mais c'est pourtant bien ainsi : que l'on tombe dans un petit bassin ou au milieu de la plus grande mer, on n'en a pas moins à nager.
- Oui, certainement,
- Par conséquent, nous aussi il nous faut nager, et essayer d'échapper à cet argument, que nous comptions sur un dauphin pour nous soutenir, ou sur quelque autre moyen de salut aussi extraordinaire. ***e*** - Oui, apparemment, dit-il.
- Vois donc, dis-je, si nous pourrons trouver une issue. Nous sommes bien d'accord qu'une nature différente doit s'appliquer à quelque chose de différent, et que la nature de la femme et celle de l'homme sont différentes. Or nous affirmons à présent que ces natures, qui sont différentes, doivent s'appliquer aux mêmes choses. C'est de cela que vous nous accusez ?
- Oui, parfaitement.
- Certes, elle est imposante, Glaucon, dis-je, la ***454*** puissance de l'art d'opposer argument à argument !
- En quoi ?
- C'est que, dis-je, il me semble que beaucoup de gens y succombent même malgré eux ; ils croient non pas disputer, mais dialoguer, alors qu'en fait ils ne sont pas

capables d'examiner ce dont on parle en y distinguant des espèces différentes, mais s'attachent aux mots en eux-mêmes pour aller à la chasse de la contradiction dans les termes employés : c'est une querelle, non un dialogue, que la relation qu'ils ont entre eux. "- En effet, dit-il, c'est bien ce qui arrive à beaucoup de gens, Mais est-ce que nous aussi ce reproche nous atteint en ce moment ?
- Oui, tout à fait, ***b*** dis-je. Nous risquons bien, malgré nous, de nous attacher à ne faire qu'opposer argument à argument.
- Comment cela ?
- L'idée que des natures qui ne sont pas les mêmes ne doivent pas avoir les mêmes occupations, nous la poursuivons avec beaucoup de vaillance et de goût de la querelle, en nous attachant aux mots, mais nous n'avons nullement examiné comment définir tant l'espèce de la nature autre que celle de la nature identique, et à quoi chacune se rapportait, au moment où nous avons attribué des occupations différentes à une nature différente, et les mêmes à la même.
- Non, en effet, dit-il, nous ne l'avons pas examiné. ***c*** - Dès lors, dis-je, il nous serait possible, apparemment, de nous demander si la nature des chauves est la même que celle des hommes chevelus, et non pas opposée ; puis, après être tombés d'accord qu'elle est opposée, s'il se trouvait que ce soient les chauves qui fassent les savetiers, de ne pas le permettre aux chevelus, et au cas où ce seraient les chevelus, de ne pas le permettre aux autres.
- Ce serait certes risible, dit-il.
- Est-ce que par hasard, dis-je, ce serait risible pour une autre raison que celle-ci : parce que nous n'avons pas posé à ce moment-là la nature identique et la nature différente au sens absolu, mais que nous n'avons pris garde qu'à l'espèce d'altérité ***d*** et de similitude qui concerne ces occupations ? Par exemple nous avons dit qu'un homme doué pour la médecine, et un autre homme doué pour la médecine, ont la même nature . Ne le crois-tu pas ? "- Si.
- Mais un homme doué pour la médecine et un homme doué pour la charpente en ont une différente ?
- Oui, absolument.

5.

- Par conséquent, dis-je, pour le genre des hommes comme pour celui des femmes, s'il apparaît différer pour l'exercice de tel art ou de telle autre occupation, nous déclarerons qu'effectivement il faut conférer cette occupation à l'un et non à l'autre ; mais s'il n'apparaît différer que sur ce seul point, à savoir que le genre femelle enfante, et que le mâle engendre, nous affirmerons ***e*** qu'il n'a nullement été démontré pour autant que la femme diffère de l'homme pour ce dont nous parlons, et nous continuerons à croire que nos gardiens et leurs femmes doivent s'appliquer aux mêmes occupations.
- Et nous aurons raison, dit-il.

- Par conséquent pourquoi ne pas inviter ensuite celui qui parle pour nous contredire à nous ***455*** apprendre précisément ceci : pour quel art ou quelle occupation, parmi ceux qui touchent à l'organisation de la cité, la nature de la femme et celle de l'homme sont non pas la même nature, mais des natures différentes ?
- Oui, ce serait juste,
- Peut-être bien que ce que tu disais un peu auparavant, un autre aussi le dirait, à savoir que répondre sur-le-champ de façon satisfaisante, ce n'est pas facile, mais que si on examine la question cela n'a rien de difficile.
- Oui, peut-être le dirait-il.
- Veux-tu alors que nous demandions à celui qui nous oppose de tels arguments de nous suivre dans notre démarche, pour voir si nous pourrons ***b*** lui démontrer qu'il n'existe aucune occupation propre à une femme, si l'on considère l'administration de la cité ? "- Oui, certainement.
- Allons, lui déclarerons-nous, réponds : quand tu disais que celui-ci était bien doué pour quelque chose, et pas cet autre, voulais-tu dire que le premier apprenait cette chose facilement, et l'autre difficilement ? et que le premier, sur la base d'un court apprentissage, serait apte à découvrir beaucoup dans le domaine où il aurait appris, tandis que l'autre, même après avoir bénéficié d'un long apprentissage et d'une longue pratique, ne saurait même pas conserver en lui ce qu'il aurait appris ? Et que chez le premier les fonctions du corps se mettraient au service ***c*** de la pensée de façon satisfaisante, tandis que chez l'autre elles s'y opposeraient ? Userais-tu d'autres critères que de ceux-là pour distinguer dans chaque cas celui qui est doué, de celui qui ne l'est pas ?
- Personne ne pourrait en désigner d'autres, dit-il.
- Eh bien, connais-tu une activité à laquelle les humains s'adonnent, et dans laquelle le genre masculin, sur tous ces points, ne se comporte pas mieux que celui des femmes ? A moins que nous n'épiloguions en parlant de l'art de tisser, de l'attention prêtée aux pâtisseries, et aux plats cuisinés, domaines dans lesquels il semble bien ***d*** que le genre féminin ait quelque valeur, et où justement il est tout à fait ridicule qu'elles se laissent surpasser ?
- Tu dis vrai, dit-il, à savoir qu'en tout, pour ainsi dire, l'un des sexes l'emporte de beaucoup sur l'autre. Il est vrai que de nombreuses femmes, dans de nombreux domaines, sont meilleures que beaucoup d'hommes. Mais dans l'ensemble il en va comme toi tu le dis.
- Il n'y a donc, mon ami, aucune occupation des gens qui administrent une cité qui revienne à une femme parce qu'elle est femme, ni à un homme parce qu'il est homme, mais les natures sont pareillement réparties dans les deux ordres d'êtres vivants : la femme participe à toutes les occupations, cela est conforme à la nature, et l'homme ***e*** à toutes ; mais en toutes choses la femme est un être plus faible que l'homme. "- Oui, exactement.
- Alors prescrirons-nous toutes les occupations aux hommes, et aucune à la femme ?
- Comment pourrions-nous agir ainsi ?
- Mais, je crois, à ce que nous affirmerons, il existe telle femme douée pour la

rnédecine, et telle qui ne l'est pas, telle femme douée pour les Muses, et telle autre étrangère aux Muses, tout cela par nature.
- Bien sûr.
- Et celle-ci n'est-elle pas douée pour l'exercice nu, et douée pour la guerre, ***456*** tandis qu'une autre est étrangère à la guerre, et n'aime pas l'exercice nu ?
- Si, je le crois.
- Mais alors il y aurait aussi bien telle femme qui aime la sagesse [philosophe], et telle femme qui la hait ? Telle qui a du cœur, et telle autre non ?
- Oui, cela existe aussi.
- Il existe donc aussi telle femme douée pour la garde, et telle autre non. N'est-ce pas un tel naturel que nous avons sélectionné aussi chez les hommes doués pour la garde ?
- Si, c'est bien un tel naturel.
- Donc aussi bien chez les femmes que chez les hommes existe le même naturel adapté à la garde de la cité, si ce n'est que l'un est plus faible, et l'autre plus fort,
- C'est ce qui apparaît.

6.

- Et ce sont donc de telles femmes qu'il faut ***b*** sélectionner pour vivre avec des hommes du même genre et pour monter la garde avec eux, si toutefois elles y sont suffisamment propres et ont une nature parente de la leur.
- Oui, exactement.
- Or quant aux occupations, ne faut-il pas attribuer les mêmes aux natures identiques ?
- Si, les mêmes.
- Nous sommes donc arrivés au point précédent, au "terme d'un parcours circulaire ; et nous voici d'accord qu'il n'est pas contre nature d'attribuer aux femmes des gardiens à la fois musique et gymnastique.
- Oui, certainement.
- La législation que ***c*** nous avions instituée n'est donc ni impossible ni semblable à un vœu pieux, puisqu'il s'agit d'une loi que nous avons instituée conformément à la nature. C'est apparemment plutôt ce qui se produit de nos jours, en sens inverse, qui est contre nature.
- Apparemment.
- Or notre examen consistait à savoir si ce que nous disions était à la fois réalisable, et le meilleur ?
- Oui, c'est cela.
- Pour ce qui est de dire ces dispositions réalisables, nous voici donc tombés d'accord ?
- Oui.
- C'est sur le fait qu'elles sont bien les meilleures, qu'il faut après cela se mettre

d'accord ?
- Visiblement.
- Or donc, s'il s'agit de produire une femme apte à la garde, il n'y aura pas une éducation pour nous fabriquer des hommes, et une autre des femmes, surtout si cette éducation ***d*** prend en charge le même naturel ?
- Non, il n'y en aura qu'une.
- Cela dit, quelle est ton opinion, sur le sujet suivant ?
- Lequel ?
- Celui-ci : si tu supposes en toi-même que tel homme est meilleur, et tel autre pire ; ou si tu les juges tous semblables ?
- Non, je ne les juge nullement tous semblables.
- Par conséquent, dans la cité que nous avons fondée, crois-tu que les meilleurs hommes que nous aurons produits seront les gardiens qui auront reçu l'éducation que nous avons exposée, ou les savetiers qui auront été éduqués dans l'art de la cordonnerie ?
- Tu poses là une question ridicule, dit-il. "- Je comprends, dis-je. Mais encore : parmi tous les citoyens, ***e*** ne sont-ce pas les premiers les meilleurs ?
- Si, de loin.
- Mais dis-moi : parmi les femmes, ne seront-ce pas celles-là les meilleures ?
- Mais si, de loin là aussi. Et y a-t-il pour une cité quelque chose de meilleur que lorsque s'y trouvent des femmes et des hommes qui soient les meilleurs possible ?
- Non, rien de mieux.
- Et c'est ce que réaliseront musique et gymnastique, en intervenant ***457*** comme nous l'avons exposé ?
- Inévitablement.
- C'est donc non seulement un règlement réalisable, mais même le meilleur qui soit pour une cité, que nous avons établi.
- Oui, c'est cela.
- Il faut alors bien que les femmes des gardiens se dévêtent, puisqu'elles s'envelopperont d'excellence en guise de manteaux ; il leur faut s'associer à la guerre et à l'ensemble de la garde de la cité, et elles ne doivent se soucier de rien d'autre. Mais de cela il faut attribuer aux femmes une part plus légère qu'aux hommes, à cause de la faiblesse ***b*** de leur sexe. Quant à l'homme qui rit en voyant des femmes nues, quand elles s'exercent nues pour la meilleure des causes, "il cueille un fruit de ridicule qui n'est pas à son terme " , et apparemment il ne sait pas de quoi il rit, ni ce qu'il fait. Car sans aucun doute, ce qu'on dit et ce qu'on dira certainement de plus beau, c'est que c'est l'avantageux qui est beau, et le nuisible laid.
- Oui, certainement.

7.

"- Pouvons-nous affirmer alors que c'est pour ainsi dire à une vague que nous échappons là, dans la discussion sur cette loi des femmes : nous avons évité d'être totalement submergés, en posant ***c*** que nos gardiens et nos gardiennes devaient pratiquer toutes choses en commun ; en quelque sorte, au contraire, notre discours s'accordait avec lui-même en soutenant des propositions à la fois réalisables, et avantageuses ?
- Ce n'est certes pas à une petite vague que tu échappes là ! dit-il.
- Pourtant, dis-je, tu n'affirmeras plus qu'elle était grande, lorsque tu auras vu celle qui vient ensuite.
- Parle, reprit-il, que je la voie.
- A cette loi, dis-je, et aux autres lois mentionnées auparavant, fait suite, je crois, la loi que voici.
- Laquelle ?
- Que ces femmes soient toutes communes à tous ces hommes, et qu'aucune ***d*** ne vive en privé avec aucun; que les enfants eux aussi soient communs, et qu'un parent ne connaisse pas son propre rejeton, ni un enfant son parent.
- Voilà, dit-il, qui va susciter encore plus d'incrédulité que ce qui précédait, quant à savoir à la fois si c'est réalisable, et si c'est avantageux.
- Non, je ne crois pas, dis-je, en tout cas quant à savoir si c'est avantageux, qu'on aille contester que ce soit un très grand bien que les femmes soient communes, et que les enfants soient communs, si toutefois cela est réalisable. Je crois en revanche que sur la question de savoir si c'est réalisable ou non, on aurait le plus de controverse. ***e*** - C'est sur l'un et sur l'autre, dit-il, qu'il pourrait bien y avoir controverse.
- Tu parles en rendant les arguments solidaires, dis-je. Alors que moi je croyais pouvoir échapper au moins au débat sur le premier, si tu avais été d'avis que c'était avantageux, et ne rester alors qu'avec la question de savoir si c'était réalisable ou non. "- Eh bien, dit-il, ta tentative de fuite n'est pas passée inaperçue. Alors va, rends-moi raison à la fois de l'un et de l'autre.
- Il faut que j'en sois châtié, dis-je. Cependant accorde-moi au moins une grâce : laisse-moi ***458*** un temps de répit, comme celui dont jouissent les paresseux, dont l'habitude est de faire banqueter leur pensée à partir de leur propre substance, lorsqu'ils laissent vagabonder leurs idées, dans la solitude. Ce genre d'hommes, tu le sais, avant même d'avoir trouvé de quelle manière se réalisera tel de leurs désirs, laissent cette question de côté, évitant ainsi de se fatiguer à délibérer sur ce qui est réalisable et sur ce qui ne l'est pas ; ils supposent que ce qu'ils désirent est déjà à leur disposition, et dès lors arrangent tout le reste, et prennent plaisir à passer en revue tout ce qu'ils feront quand cela se sera produit, rendant ainsi leur âme, déjà paresseuse par ailleurs, plus paresseuse encore. Eh bien maintenant ***b*** moi aussi je cède à la mollesse : j'ai envie de repousser, pour l'examiner plus tard, la première question, celle de la possibilité ; pour l'instant, supposant que c'est possible, je vais examiner, si tu me laisses faire, comment les dirigeants arrangeront cela, quand cela se sera produit, et faire voir que si c'était réalisé, il en résulterait les plus grands avantages, à la fois pour la cité et pour les gardiens. C'est ce que je vais

essayer d'abord d'examiner en commun avec toi, et ensuite seulement la première question, si toutefois tu me laisses faire.
- Mais oui, dit-il, je te laisse faire, examine.
- Je crois donc, dis-je, que si toutefois les dirigeants sont dignes de ce ***c*** nom, et leurs auxiliaires de la même façon, ils accepteront, les seconds de faire ce qui leur sera ordonné, et les premiers de donner des ordres, pour une part en obéissant eux-mêmes aux lois, et pour une autre encore en imitant ces lois, dans tous les cas que nous confierons à leur appréciation.
- C'est prévisible, dit-il. "- Toi donc, dis-je, leur législateur, de la même façon que tu as sélectionné les hommes, tu sélectionneras aussi les femmes, et les leur attribueras, en les choisissant avec des natures aussi semblables que possible. Ainsi, comme ils auront en commun logements et repas collectifs, et qu'aucun d'entre eux ne possédera personnellement rien de tel, ils seront forcément ***d*** ensemble; et comme c'est ensemble qu'ils se mêleront aussi bien au gymnase que dans l'ensemble de leur éducation, sous l'effet. d'une nécessit. é qui est, je crois, innée, ils seront poussés à s'unir les uns aux autres. A ton avis, ce que je dis là n'est-il pas nécessaire ?
- D'une nécessité qui n'est sans doute pas géomé- trique, dit-il, mais érotique, oui, nécessité qui risque d'être plus stimulante que la première pour convaincre et entraîner la masse du peuple.

8.

- Oui, certainement, dis-je. Mais qu'après cela, Glaucon, ce soit de façon désordonnée qu'ils s'unissent les uns aux autres, ou ***e*** se comportent en général, voilà qui n'est pas conforme à la piété dans une cité d'hommes heureux, et les dirigeants ne le permettront pas.
- En effet, voilà qui n'est pas juste, dit-il.
- Il est donc visible que les mariages, en tenant compte de cela, nous les ferons saints, le plus que nous pourrons ; et seraient "saints " les plus avantageux.
- Oui, certainement. ***459*** - Or comment seront-ils les plus avantageux ? Dis-le moi, Glaucon. Dans ta maison je vois à la fois des chiens de chasse, et une foule d'oiseaux de race. N'as-tu pas, par Zeus, prêté quelque attention à leurs "mariages " et à leur procréation ?
- Sur quel point ? dit-il.
- En premier lieu : parmi eux, bien qu'ils soient de race, n'y en a-t-il pas certains qui sont ou deviennent les meilleurs ?
- Si, il y en a. "- Cela étant, est-ce que tu fais procréer également à tous, ou as-tu à cœur de le faire faire surtout aux meilleurs ?
- Aux meilleurs. ***b*** - Mais dis-moi : surtout aux plus jeunes, ou aux plus âgés, ou à ceux qui sont à la force de l'âge ?
- A ceux qui sont à la force de l'âge.

- Et si on ne faisait pas procréer de cette façon, penses-tu que la race des oiseaux et celle des chiens seraient chez toi bien inférieures ?
- Oui, dit-il,
- Mais pour ce qui est de la race des chevaux, dis-je, et de celle des autres êtres vivants, penses-tu qu'il en aille autrement ?
- Ce serait bien étrange, dit-il.
- Oh là là ! dis-je, mon cher camarade, alors c'est qu'il nous faut avoir des dirigeants bien éminents, si toutefois il en va de même quand il s'agit de la race des humains.
c - Bien sûr qu'il en va de même, dit-il. Mais pourquoi dis-tu cela ?
- Parce qu'il y a nécessité, dis-je, à ce qu'ils fassent usage de nombreuses drogues. Quand il s'agit d'un médecin, tu le sais, et pour des corps qui n'ont pas besoin de drogues, mais sont ceux de gens qui veulent bien se soumettre à un régime, nous pensons que même un médecin assez médiocre suffit ; mais lorsque décidément il faut prescrire des drogues, nous savons qu'on a besoin d'un médecin plus vaillant.
- C'est vrai. Mais que vises-tu en disant cela ?
- La chose suivante, dis-je : nos dirigeants risqueront de devoir recourir à une masse de mensonges et de tromperies, ***d*** dans l'intérêt des dirigés. Et nous avons déclaré quelque part que, dans l'ordre des drogues, toutes les choses de ce genre étaient utiles. "- Oui, et cette conclusion était correcte, dit-il.
- Eh bien c'est dans le cas des mariages et de la procréation qu'apparemment ce correct-là n'est pas le moins correct.
- Comment cela ?
- C'est qu'il faut, d'après nos points d'accord, que les hommes les meilleurs s'unissent aux femmes les meilleures le plus souvent possible, et les plus médiocres aux femmes les plus médiocres au contraire le moins souvent possible ; nourrir les rejetons des uns, ***e*** et pas ceux des autres, si l'on veut que le cheptel soit de la meilleure qualité possible ; et il faut que la mise en œuvre de tout cela passe inaperçue, sauf des dirigeants eux-mêmes, si l'on veut qu'en contrepartie la troupe des gardiens reste le plus possible exempte de dissension interne.
- Oui, c'est éminemment correct, dit-il.
- Il faudra donc instituer par la loi des fêtes au cours desquelles nous rassemblerons les promises et les promis, et des sacrifices, et il faut faire composer par nos poètes des hymnes, appropriés ***460*** aux mariages qui ont lieu. Et quant à décider de la quantité des mariages, nous en ferons une prérogative des dirigeants, de façon qu'ils préservent le plus possible le même nombre de guerriers, en prenant en compte les guerres, les maladies, et tous les facteurs de ce genre, et que notre cité, autant que possible, ne grandisse ni ne diminue.
- Nous aurons raison, dit-il.
- Aussi je crois qu'il faut faire des tirages au sort subtils, de far,on que l'homme de qualité médiocre, à chaque union, accuse le sort et non les dirigeants.
- Oui, certainement, dit-il.

9.

- Quant à ***b*** ceux des jeunes, bien sûr, qui sont vaillants à la guerre ou ailleurs, il faut leur accorder des privilèges, n'est-ce pas, et une variété de prix : en particulier être moins regardants sur les permissions qu'on leur donne de coucher avec les femmes, de façon en "même temps à avoir un prétexte pour que le plus grand nombre des enfants soient issus de la semence de tels hommes.
- Oui, cela est correct.
- Et donc les rejetons qui naissent sont à chaque fois pris en charge par les organes dirigeants institués pour cela, constitués soit d'hommes, soit de femmes, soit des uns et des autres, puisque les charges de direction sont, n'est-ce pas, communes aux femmes et aux hommes.
- Oui. ***c*** - Recevant donc les rejetons des hommes de valeur, selon moi, ils les porteront dans l'enclos auprès de certaines femmes chargées de l'élevage, qui habiteront à part, dans une certaine partie de la cité. Quant aux rejetons des hommes de peu de valeur, et chaque fois que chez les premiers naîtra quelque rejeton disgracié, ils les dissimuleront dans un lieu qu'il ne faut ni nommer ni voir, comme il convient.
- Il le faut, dit-il, si l'on veut que la race des gardiens soit pure.
- Donc ces gens prendront soin aussi de l'élevage des enfants, en amenant les mères à l'enclos au moment où le lait leur vient, et en mettant en œuvre tous les moyens pour qu'aucune ***d*** ne reconnaisse celui qui est d'elle; ils en feront venir d'autres qui ont du lait, si les premières ne suffisent pas ; ils prendront soin qu'elles n'allaitent que pendant un temps mesuré, et confieront les veilles et le reste de la peine aux nourrices et aux femmes chargées de l'élevage.
- Ce que tu dis donne toute facilité pour l'élevage des enfants à celles des gardiens qui sont des femmes, dit-il. C'est ce qui convient, dis-je. Mais continuons à exposer ce que nous avions annoncé. Nous avions déclaré qu'il fallait faire engendrer les rejetons par des hommes à la force de l'âge.
- C'est vrai. " ***e*** - Eh bien, es-tu du même avis que moi, que la durée moyenne de la force de l'âge est de vingt années pour une femme, et de trente pour un homme ?
- Mais quelles années ? dit-il.
- Pour une femme, dis-je, il s'agit d'enfanter pour la cité en commençant à vingt ans, et jusqu'à quarante ans ; et pour un homme, à partir du moment où il atteint le point le plus haut de sa course, qu'on le fasse engendrer pour la cité jusqu'à cinquante-cinq ans.
- Chez l'un et chez l'autre ***461*** en effet, dit-il, c'est là la force de l'âge, pour le corps et pour l'intelligence.
- Par conséquent, chaque fois qu'un plus âgé ou qu'un plus jeune, parmi eux, touchera à la tâche commune des procréations, nous déclarerons que c'est une faute impie et injuste : car il fait naître pour la cité un enfant qui, si cela passe inaperçu, aura été engendré sans bénéficier des sacrifices ni des vœux que prononceront à chaque mariage prêtresses et prêtres aussi bien que la cité tout entière, pour demander que nés de parents valeureux, les rejetons soient encore meilleurs qu'eux ; que nés de parents utiles à la cité, ils soient encore plus utiles qu'eux ; ***b*** cet enfant au contraire aura été conçu dans l'ombre, dans le cadre d'une effrayante incapacité à

se dominer,
- Nous aurons raison, dit-il.
- Ce sera la même loi, dis-je, si l'un de ceux qui procréent encore touche à l'une des femmes qui sont en âge de le faire, sans qu'un dirigeant s'en soit mêlé. Nous déclarerons que c'est un enfant bâtard, né sans engagement et sans consécration, qu'il impose là à la cité.
- Nous aurons tout à fait raison, dit-il.
- En revanche, je crois, dès lors que les femmes et les hommes seront sortis de l'âge d'engendrer, nous les laisserons à peu près libres de coucher avec qui ils veulent, sauf avec leur fille, ***c*** leur mère, les filles de leurs filles et les femmes en remontant plus haut que la mère, et de "même pour les femmes : sauf avec leur fils, leur père, et les parents de ceux-ci, en descendant et en remontant ; et tout cela, dès lors, en les incitant à avoir surtout à cœur de ne pas laisser fût-ce un seul fruit de la grossesse voir le jour, s'il a été conçu ; et au cas où l'un d'eux forcerait le chemin, de l'exposer , car un tel enfant, il n'y aura rien pour le nourrir. Cet énoncé lui aussi, dit-il, est approprié ; mais leurs pères, leurs filles, et les rangs que tu disais à l'instant, ***d*** comment les distingueront-ils les uns des autres ?
- Ils ne les distingueront nullement, dis-je. Mais à partir du jour où l'un d'eux deviendra un promis, les rejetons qui naîtront entre le dixième et le huitième mois après, tous ceux-là il les appellera, les mâles ses fils, et les femelles ses filles, et eux le nommeront père, et de la même façon leurs rejetons il les nommera petits-enfants, et eux à leur tour le nommeront grand-père (et grand-mère) ; et ceux qui seront nés pendant le moment où leurs mères et leurs pères engendraient se nommeront sœurs et frères : et par conséquent, comme ***e*** nous le disions à l'instant, ils ne toucheront pas les uns aux autres. Mais la loi accordera que des frères et sœurs cohabitent, si le tirage au sort échoit en ce sens, et qu'en outre la Pythie acquiesce.
- La loi aura tout à fait raison, dit-il.

10.

- Voilà donc, Glaucon, ce que sera dans l'ensemble la mise en commun des femmes et des enfants entre les gardiens de ta cité. Qu'elle soit à la fois conséquente avec le reste du régime politique, et de loin la meilleure, c'est ce qu'il faut après cela faire assurer par le dialogue. Comment faire autrement ? ***462*** - Non, faisons comme tu le dis, par Zeus, dit-il.
- Est-ce qu'alors le principe de notre accord ne serait "pas de nous demander à nous-mêmes quel est le plus grand bien que nous puissions désigner, dans la mise en place d'une cité, celui que le législateur doit viser quand il établit les lois, et quel est le plus grand mal ? et ensuite examiner si ce que nous venons d'exposer est en harmonie avec ce qui est pour nous la piste du bien, et en dysharmonie avec celle du mal ?

- Si, absolument, dit-il,
- Or connaissons-nous un plus grand mal, pour une cité, que ce qui la scinde, et en fait ***b*** plusieurs au lieu d'une seule ? Ou de plus grand bien que ce qui la lie ensemble et la rend une ?
- Non, nous n'en connaissons pas,
- Or la communauté du plaisir aussi bien que du déplaisir, voilà.ce qui lie les hommes ensemble, lorsque tous les citoyens, autant que possible, peu vent se réjouir et s'affliger pareillement aux mêmes succès comme aux mêmes désastres ?
- Oui, certainement, dit-il.
- Et c'est au contraire l'appropriation personnelle des choses de ce genre qui divise, lorsque les uns sont consternés, et que les autres exultent, à l'occasion des mêmes événements affectant ***c*** la cité et ceux qui sont dans la cité ?
- Forcément.
- Or est-ce que cela ne provient pas du fait que les gens, dans la cité, ne prononcent pas au même moment les expressions comme "c'est à moi " et également "ce n'est pas à moi " ? et de même pour "c'est à autrui " ?
- Si, parfaitement.
- Dès lors, la cité, quelle qu'elle soit, où le plus grand nombre dit, pour la même chose, et dans la même mesure : "c'est à moi " et "ce n'est pas à moi " , est la mieux administrée ?
- Oui, de loin.
- Et c'est bien celle qui se rapproche le plus d'un "homme unique ? De la même façon quand un de nos doigts, par exemple, est frappé par quelque chose, alors toute la communauté qui organise' le corps, dans son rapport avec l'âme, en une seule organisation soumise à l'élément qui, ***d*** en elle, dirige, cette communauté à la fois ressent le coup, et tout entière, dans son ensemble, éprouve la douleur en même temps que la partie qui a mal ; c'est bien en ce sens que nous disons : "l'homme a mal au doigt " ; et pour tout autre élément de ce qui compose l'homme, on emploie la même expression, qu'il s'agisse de la souffrance d'une partie douloureuse ou du plaisir de celle qui est soulagée ?
- Oui, c'est la même expression, dit-il. Et pour la question que tu poses : c'est la cité la plus proche de l'homme ainsi décrit, qui est la mieux gouvernée.
- Dès lors, je crois, lorsque l'un des citoyens éprouvera quoi que ce soit de bien ou de mal, une telle cité sera la plus apte à ***e*** la fois à déclarer que l'élément qui éprouve fait partie d'elle-même, et à se réjouir ou souffrir tout entière avec lui.
- Cela est nécessairement le cas, dit-il, en tout cas dans une cité qui a de bonnes lois.

11.

- Ce serait le moment, dis-je, que nous revenions à notre cité, et examinions en elle les points sur lesquels nous venons de nous accorder dans le dialogue, pour savoir

si c'est bien elle qui les possède le plus, ou alors quelque autre plus qu'elle.
- Oui, c'est ce qu'il faut faire, dit-il.
- Eh bien dis-moi : il existe, ***463*** n'est-ce pas, dans les autres cités aussi, à la fois des dirigeants et un peuple, comme il en existe dans celle-ci aussi ?
- Oui.
- Tous ceux-là, n'est-ce pas, se donnent les uns aux autres le nom de citoyens ? "
- Bien sûr.
- Mais en plus de "citoyens " , de quel autre nom le peuple appelle, dans les autres cités, les dirigeants ?
- Dans la plupart, "maîtres " , mais dans celles qui ont un régime démocratique, de ce nom même de "dirigeants " .
- Mais qu'en est-il du peuple dans notre cité ? En plus d'être des "citoyens " , que déclare-t-il que sont les dirigeants ?
- Ils sont à la fois "sauveurs " ***b*** et "secourables' " , dit-il.
- Et eux, quel nom donnent-ils au peuple ?
- Celui de "donneurs de salaire " et de "nourriciers " .
- Et les dirigeants dans les autres cités, quel nom donnent-ils aux peuples ?
- Celui d' "esclaves " , dit-il.
- Et quel nom les dirigeants se donnent-ils les uns aux autres ?
- Celui de "co-dirigeants " , dit-il.
- Et les nôtres ?
- Celui de "co-gardiens " .
- Peux-tu alors dire si parmi les dirigeants des autres cités, l'un d'eux peut appeler tel de ceux qui dirigent avec lui un proche, et tel autre un étranger ?
- Oui, dans beaucoup de cas.
- Par conséquent il considère celui qui est proche de lui comme étant l'un des siens, et il le dit tel, ***c*** mais celui qui est étranger comme n'étant pas l'un des siens ?
- Oui, c'est bien cela.
- Mais qu'en est-il de tes gardiens ? Est-il possible que l'un d'entre eux considère l'un de ses co-gardiens comme étranger à lui, ou le nomme tel ? "- Aucunement, dit-il. Car à toute personne qu'il rencontrera, c'est comme un frère, ou une sœur, ou comme un père, une mère, un fils, une fille, ou les descendants ou ascendants de ceux-ci qu'il pensera rencontrer.
- Tu parles tout à fait comme il faut, répondis-je, mais dis-moi encore ceci : leur prescriras-tu par la loi seulement ces noms de parenté, ou aussi ***d*** d'accomplir toutes les actions correspondant à ces noms ? ainsi à l'égard des pères, tout ce que la loi prescrit envers les pères en matière de respect, de soins, et de l'obligation d'être soumis à ceux qui vous ont engendré ; que sinon, on ne recevra rien de bon de la part des dieux ni de la part des hommes, car on agirait de façon impie et injuste en agissant autrement ? Sont-ce ces voix-là, ou d'autres, qui, venues de tous tes citoyens, iront chanter sans attendre aux oreilles des enfants, pour leur parler aussi bien de leurs pères - de ceux qu'on leur désignera comme tels - que de leurs autres parents ? ***e*** - Ce sont bien celles-là, dit-il. Car il serait risible d'avoir seulement des noms de parenté dépourvus de signification effective, prononcés par leurs bouches.
- Parmi toutes les cités, la nôtre sera donc la seule où ils prononceront, d'une voix

accordée, à propos de quelqu'un qui réussit ou qui échoue, l'expression dont nous parlions à l'instant : "ce qui est à moi réussit " ou "échoue " .
- C'est encore tout à fait vrai, dit-il.
- Or, pour accompagner ***464*** la croyance liée à cette expression, nous avons affirmé qu'il s'ensuivrait que les plaisirs comme les déplaisirs seraient partagés en commun ?
- Oui, et nous avons eu raison de l'affirmer.
- Par conséquent nos citoyens auront le plus en commun la même chose, qu'ils nommeront "ce qui est à moi " ? Et c'est en ayant cela en commun qu'ils jouiront d'une complète communauté, de déplaisir comme de plaisir ? "- Oui, très complète.
- Or la cause de cela, en plus de l'organisation en général, n'est-elle pas, chez les gardiens, la mise en commun des femmes comme des enfants ?
- Si, c'est de loin la cause la plus importante.

12.

- Mais nous sommes tombés d'accord ***b*** que c'était là le plus grand bien pour une cité, quand nous avons comparé une cité bien administrée à un corps, pour la relation qu'il a avec une partie de lui-même quant au déplaisir et au plaisir.
- Oui, dit-il, et nous avons eu raison d'en tomber d'accord.
- Par conséquent, à nos yeux, il est apparu que la cause du plus grand bien pour la cité était la mise en commun, chez les auxiliaires, des enfants et des femmes.
- Oui, exactement.
- Et par là nous sommes en particulier en accord avec ce qui a été dit avant : en effet nous avions déclaré, n'est-ce pas, qu'ils ne devaient posséder ni maisons personnelles, ni terre, ni aucun avoir, mais ***c*** recevoir leur subsistance des autres, comme salaire de leur garde, et la dépenser tous en commun, si l'on voulait qu'ils soient réellement des gardes.
- Nous avions raison, dit-il.
- Eh bien est-ce que, comme je viens de le dire, ce qui a été prescrit auparavant, allié à ce que nous disons à présent, ne fait pas d'eux, encore plus, des gardiens véritables, et ne les empêche pas de scinder la cité en nommant "le mien " non pas la même chose, mais les uns une chose, les autres une autre, ce qui arriverait si tel attirait dans sa propre maison tout ce qu'il peut acquérir à l'écart des autres, et tel autre dans une autre, ***d*** la sienne à lui ? Et s'ils avaient une femme et des enfants différents pour chacun, rendant privés - puisqu'ils seraient des individus privés - leurs souffrances et leurs plaisirs ? Au contraire, avec une seule et même croyance concernant ce "qui est à eux, ils tendraient tous à la même chose, et éprouveraient autant qu'il est possible les mêmes souffrances et les mêmes plaisirs ?
- Oui, parfaitement, dit-il.
- Mais dis-moi : les procès en justice, et les plaintes des uns contre les autres, ne disparaîtront-ils pas d'eux-mêmes, pour ainsi dire, du fait qu'on ne possédera rien

de personnel, sinon son corps, et que le reste sera commun ? D'où précisément il découlera qu'ils seront exempts de dissension interne, de toutes ces dissensions en tout cas qui ***e*** entraînent les hommes à cause de la possession de richesses, ou d'enfants et de parents ?
- Si, dit-il, ils en seront débarrassés, très nécessairement.
- Et de plus il n'y aurait chez eux de façon légitime d'actions en justice ni pour violences ni pour brutalités, En effet, que des hommes se défendent contre des hommes de leur âge, nous affirmerons, n'est-ce pas, que c'est beau et juste, attribuant ainsi un caractère de nécessité au soin que chacun prend de protéger son corps.
- Nous aurons raison, dit-il.
- Et cette loi, dis-je, ***465*** a raison aussi en ceci, que si jamais quelqu'un se met en colère contre quelqu'un d'autre, donnant par là satisfaction à son cœur, il risquera moins de se lancer dans des dissensions plus importantes.
- Oui, exactement.
- Par ailleurs c'est à l'homme plus âgé qu'il aura été prescrit à la fois de diriger les plus jeunes, et de les châtier.
- Oui, c'est visible,
- Et il est sans doute visible aussi qu'un plus jeune, dans ses relations avec un plus vieux, à moins que les dirigeants ne le lui prescrivent, n'entreprendra jamais de lui faire subir aucune violence, ni de le frapper, comme il est normal. Et, je crois, il ne lui fera pas subir d'autre indignité non plus. Suffiront en effet ces deux gardiens ***b*** pour "l'en empêcher : la crainte, alliée à la pudeur. La pudeur en l'empêchant de toucher à l'un des géniteurs ; et la crainte de voir les autres venir au secours de la victime, les uns en tant que fils, les autres en tant que frères, les autres encore en tant que pères.
- Oui, c'est ainsi que les choses se passent, dit-il.
- Ainsi donc, grâce aux lois, les guerriers vivront à tous égards en paix les uns avec les autres ?
- Oui, une paix complète. - Mais comme ils n'ont pas de dissensions internes entre eux, il n'est pas non plus à craindre que le reste de la cité ne prenne parti contre eux, ou ne se divise contre lui-même.
- Non, en effet.
- Quant aux moindres ***c*** des maux dont ils seraient débarrassés, j'hésite même - serait-ce convenable ! - à en parler : la flatterie à l'égard des riches à laquelle les pauvres sont soumis' ; toute l'indigence et les tracas que l'on subit quand on élève des enfants, et qu'on gagne de l'argent pour subvenir au nécessaire entretien de ses proches ; les dettes que l'on fait, celles que l'on nie, les ressources qu'on se procure de toutes les façons possibles pour les placer entre les mains des femmes et des domestiques, en les leur confiant pour qu'ils les gèrent ; tout ce qu'on subit pour cela, mon ami, et la peine que c'est, on le voit bien, c'est sans noblesse, et cela ne vaut pas ***d*** la peine d'en parler.

13.

- Oui, dit-il, cela est visible même pour un aveugle.
- Ils seront donc débarrassés de tout cela, et ils vivront une vie plus bienheureuse encore que la vie la plus bienheureuse que vivent les vainqueurs d'Olympie.
- Comment cela ? "
- C'est que ces derniers n'ont en quelque sorte qu'une petite part du bonheur qui reviendra aux gardiens, En effet leur victoire à eux est plus belle, et l'entretien qu'ils reçoivent à frais publics est plus complet. Car la victoire qu'ils remportent est le salut de la cité tout entière, et c'est leur entretien, et la fourniture de tout ce que la vie requiert, qui est la couronne dont eux-mêmes et leurs enfants sont couronnés ; ils reçoivent des privilèges ***e*** de la part de leur propre cité quand ils sont vivants, et une fois qu'ils ont terminé leur vie ils bénéficient d'une digne sépulture.
- Oui, dit-il, ce sont là de bien belles récompenses.
- Te souviens-tu alors, dis-je, que dans ce qui précé- dait, nous avions été assaillis par l'argument de je ne sais plus qui , disant que nous ne rendions pas les gardiens heureux : ***466*** il leur serait possible de posséder tout ce qui appartenait aux citoyens, mais en fait ils n'en posséderaient rien ? Nous avions dit, n'est-ce pas, que c'était là quelque chose que nous examinerions plus tard, si cela se présentait ; mais que pour l'instant nous avions à produire des gardiens qui fussent des gardiens, et une cité qui fût la plus heureuse que nous pouvions, mais pas à considérer un seul groupe social en elle pour chercher à le rendre heureux ?
- Oui, je m'en souviens, dit-il.
- Eh bien que dire désormais ? La vie de nos auxiliaires, si l'on admet qu'elle apparaît être bien plus belle et bien meilleure que celle des vainqueurs à Olympie, se peut-il qu'elle ***b*** apparaisse encore comparable à celle des savetiers, ou de certains autres artisans, ou à celle des agriculteurs ?
- Non, il ne me semble pas, dit-il.
- Et pourtant ce que je disais déjà à ce moment-là, il est juste de le dire aussi à présent : si le gardien veut "entreprendre de devenir heureux au point de ne plus être un gardien, et si ne doit pas lui suffire une vie ainsi assurée et appropriée, et qui est, à ce que nous nous déclarons, la meilleure ; si une conception insensée et juvénile du bonheur l'envahit et le pousse à s'approprier par sa puissance ***c*** tout ce qui est dans la cité, alors il reconnaîtra qu'Hésiode était réellement sage quand il disait que d'une certaine façon "la moitié est plus que le tout " .
- Si c'est moi qu'il prend comme conseiller, dit-il, il en restera à cette vie-là.
- Alors tu approuves, dis-je, la mise en commun que nous avons exposée, entre les femmes et les hommes, en matière d'éducation, d'enfants, et de garde des autres citoyens ? tu es d'accord qu'elles doivent participer à la garde (aussi bien en restant dans la cité, qu'en allant à la guerre), et participer à la chasse, comme chez les chiens, et doivent ***d*** de tou tes les façons, autant qu'il est possible, prendre leur part de tout ? et qu'en faisant cela elles agiront d'une façon qui à la fois est la meilleure, et ne contredit pas la nature du sexe femelle comparé au mâle, dans la mesure où

les sexes sont naturellement destinés à vivre en communauté l'un avec l'autre ?
- Je l'approuve, dit-il.

14.

- Par conséquent, dis-je, voici ce qu'il reste à exposer : est-il vraiment possible que chez les humains, comme chez les autres êtres vivants, s'instaure cette communauté, et de quelle façon cela est-il possible ?
- En disant ces mots, répondit-il, tu as anticipé sur ce que j'allais soulever.
- Pour en venir à la conduite de la guerre, en effet, ***e*** dis-je, on voit bien de quelle façon ils feront la guerre.
- De que]le façon ? dit-il. "- Ils feront campagne en commun, et en plus ils mèneront à la guerre ceux des enfants qui sont vigoureux, de façon que, comme ceux des autres artisans, ils voient le métier qu'ils devront exercer quand ils seront des hommes faits. Et en plus de voir cela, ces enfants apporteront aide et ***467*** assistance pour tous les besoins de la guerre, et prendront soin des pères et mères. N'as-tu pas remarqué, dans le cas des métiers, comment par exemple les enfants des potiers pendant longtemps servent d'aides et regardent, avant de toucher au travail de la poterie ?
- Si, exactement.
- Eh bien, est-ce que les potiers doivent éduquer leurs enfants avec plus de soin que ne le font les gardiens, à la fois par l'expérience, et en donnant le spectacle des gestes appropriés ?
- Ce serait tout à fait risible, dit-il.
- Et en plus, n'est-ce pas, tout être vivant combat de façon supérieure ***b*** quand sont présents ceux qu'il a engendrés.
- Oui, c'est vrai. Mais il y a, Socrate, un danger non négligeable en cas de défaite, ce qui à la guerre se produit volontiers : c'est qu'ils ne causent la perte de leurs enfants en plus de la leur propre, et ne rendent le reste de la cité incapable de s'en remettre.
- Tu dis vrai, dis-je. Mais toi, penses-tu que la première chose à assurer, ce soit d'éviter tout danger ?
- Non, nullement.
- Eh bien ? s'ils doivent jamais courir un risque, n'est-ce pas dans le cas où se comporter correctement les rendra meilleurs ?
- Si, c'est bien visible. ***c*** - Mais crois-tu que cela importe peu, et que cela ne vaille pas le risque encouru, que leurs enfants, qui seront des hommes de guerre, voient ou non les réalités de la guerre ? "- Si, cela importe dans la perspective de ton propos.
- Par conséquent il faut faire en sorte de rendre les enfants spectateurs de la guerre, et en plus trouver les moyens d'assurer leur sécurit. é, et tout ira bien. N'est-ce pas ?
- Oui.

- Or, dis-je, en premier lieu leurs pères, dans la mesure où des humains le peuvent, ne seront pas sans s'y connaître en expéditions, et sauront distinguer lesquelles ***d*** sont risquées, et lesquelles non?
- On peut s'y attendre, dit-il.
- Par conséquent ils les mèneront à certaines, et s'en garderont pour les autres.
- Ils auront raison.
- Et, dis-je, ils mettront à leur tête pour les diriger, n'est-ce pas, non pas les hommes plus médiocres, mais ceux qui par l'expérience et par l'âge sont aptes à être des chefs et des pédagogues.
- Oui, c'est ce qui convient.
- Mais, dirons-nous, c'est que bien des événements arrivent souvent sans qu'on s'y attende.
- Oui, certainement.
- C'est donc en prévision d'événements de ce genre, mon ami, qu'il est nécessaire de les équiper d'ailes dès leur enfance, pour que, lorsqu'il le faudra, ils puissent s'échapper en s'envolant. ***e*** - Que veux-tu dire ? reprit-il.
- Il faut, dis-je, les plus jeunes possible les faire monter sur les chevaux, et une fois qu'on leur a enseigné à monter à cheval, les conduire à ce spectacle sur des chevaux non pas pleins de cœur ni belliqueux, mais aux pieds les plus légers possible, et les plus dociles au frein possible. Car c'est ainsi qu'ils verront le mieux ce qu'est leur tâche, et c'est avec la plus grande sécurité qu'en cas de besoin, ils se préserveront en suivant leurs chefs plus âgés. "- Tu me sembles avoir raison, ***468*** dit-il.
- Mais, repris-je, comment concevoir ce qui accompagne la guerre ? Comment faut-il que tes soldats se comportent entre eux, et envers les ennemis ? Est-ce que les choses m'apparaissent correctement, ou non ?
- Dis-moi comment elles t'apparaissent, dit-il.
- Celui d'entre eux, dis-je, qui a abandonné sa place, ou a jeté ses armes, ou qui a, par lâcheté, commis un acte comparable, ne faut-il pas en faire un artisan, ou un agriculteur ?
- Si, certainement.
- Et celui qui est emmené vivant chez les ennemis, ne faut-il pas le donner en cadeau à ceux qui l'ont fait prisonnier, pour qu'ils fassent de leur prise ce qu'ils ***b*** veulent ?
- Si, parfaitement.
- En revanche, celui qui s'est distingué, et illustré, ne te semble-t-il pas que pour commencer, durant la campagne, il doit être couronné par les jeunes gens et les enfants qui ont pris part à l'expédition, chacun à tour de rôle ? Non ?
- Si, je pense que oui.
- Et qu'on lui serre la main droite ?
- Oui, cela aussi.
- Mais ce qui suit, dis-je, je crois que tu ne l'approuves plus.
- Quel genre de chose est-ce ?
- Qu'il embrasse chacun et soit embrassé par lui.
- Si, plus que tout, dit-il. Et je fais un ajout à la loi : que tant qu'ils seront ***c*** dans cette expédition, aucun de ceux qu'il désirerait embrasser ne puisse se refuser à lui,

de façon que si on se trouve être amoureux de quelqu'un, garçon ou fille, on mette plus de cœur à se distinguer.
- Bien, dis-je. De toute façon, que le brave aurait plus de mariages préparés que les autres, et que le choix tomberait plus souvent sur de tels hommes que sur les "autres, de façon à faire engendrer le plus d'enfants possible par un tel homme, cela on l'avait déjà dit.
- En effet, nous l'avions dit, dit-il.

15.

- Et, de plus, même selon Homère il est juste d'honorer par de telles récompenses ceux des jeunes qui ont de la valeur. Ainsi ***d*** Homère dit qu'à Ajax, qui s'était illustré dans la guerre,
on accorda le privilège des morceaux du dos dans leur longueur
parce qu'on pensait que cet honneur convenait à un homme à la fois en pleine jeunesse, et viril, et lui permettrait d'accroître ses forces en même temps que sa gloire.
- On avait tout à fait raison, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, sur ce point en tout cas nous suivrons Homère, En effet, nous, dans les sacrifices comme dans toutes les occasions semblables, nous honorerons les hommes vaillants, dans la mesure où ils se révéleront vaillants, à la fois par des hymnes et par les avantages que nous disions à l'instant, et en plus de cela
par des sièges, ***e***
et par des viandes, et par des coupes pleines,
afin, tout en les honorant, de contribuer à exercer les hommes et les femmes de valeur.
- Tu parles tout à fait comme il faut, dit-il.
- Bon. Et parmi ceux qui seront morts pendant l'expédition, celui qui aura fini ses jours en s'illustrant, ne commencerons-nous pas par déclarer qu'il appartient à la race d'or ?
- Si, avant tout.
- Mais ne suivrons-nous pas Hésiode, quand il dit que lorsque certains des hommes d'une telle race finissent leurs jours, alors sans aucun doute " ***469***
ils parviennent à l'état de génies purs habitant sur la terre,
valeureux, protégeant du mal, gardiens des hommes doués de la parole ?
- Si, nous nous en laisserons convaincre.
- Alors, nous étant informés auprès du dieu pour savoir comment il faut porter en terre les corps de ces êtres démoniques et divins, et avec quel apparat, ne les y porterons-nous pas de la façon même qui nous aura été indiquée !
- Si. Comment pourrions-nous nous y dérober ?
- Et pour le reste des temps, c'est en les considérant comme ceux d'êtres

démoniques que nous prendrons soin de leurs tombeaux et que nous nous y ***b*** prosternerons ? Et nous établirons ces mêmes règles chaque fois que finira ses jours, de vieillesse ou de quelque autre façon, l'un de ceux qui auront été, pendant leur vie, jugés des hommes de valeur exceptionnelle ?
- Oui, ce serait juste, dit-il.
- Mais voyons : envers les ennemis, comment agiront nos soldats ?
- Sur quel point ?
- Tout d'abord concernant la réduction en esclavage : semble-t-il juste que des cités grecques réduisent des Grecs en esclavage ? Ne faudrait-il pas qu'autant qu'il est possible elles l'interdisent même à toute autre cité, et imposent l'habitude d'épargner la race grecque, tout en prenant garde ***c*** à ne pas subir l'esclavage de la part des Barbares ?
- L'épargner, dit-il, c'est ce qui importe dans l'ensemble comme dans le détail. "- Par conséquent qu'eux-mêmes ne possèdent pas d'esclave grec, et qu'aux autres Grecs ils donnent le conseil d'agir de même ?
- Oui, exactement, dit-il. Ainsi dès lors ils se tourneraient plutôt contre les Barbares, et éviteraient de s'attaquer entre eux.
- Mais voyons, dis-je. Dépouiller ceux qui ont fini leurs jours (sauf de leurs armes), lorsqu'on l'emporte, est-ce bien ? Cela ne fournit-il pas un prétexte aux lâches pour ne pas ***d*** s'attaquer à celui qui combat, en leur laissant penser qu'ils accomplissent une tâche nécessaire en s'accroupissant au-dessus du mort, quand nombre d'armées ont déjà été menées à leur perte par une telle habitude de pillage ?
- Si, certainement.
- Et cela ne semble-t-il pas un acte dépourvu du sens de la liberté et marqué par le goût des richesses que de dépouiller un cadavre, et une attitude digne d'un esprit à la fois efféminé et mesquin que de cnnsidérer comme ennemi le corps de qui est mort, alors que l'ennemi s'en est envolé, ne laissant derrière lui que ce avec quoi il guerroyait ? Crois-tu que ceux qui ***e*** font cela agissent différemment des chiennes qui s'irritent contre les pierres qui leur sont lancées, mais ne touchent pas à qui les a lancées ?
- Non, pas du tout, dit-il.
- Alors faut-il abandonner la pratique de dépouiller les cadavres, et d'empêcher de relever les corps ?
- Il faut sans aucun doute l'abandonner, par Zeus, dit-il.

16.

- Nous ne porterons certes pas non plus les armes dans les lieux sacrés pour en faire des offrandes, surtout celles des Grecs, si nous avons quelque souci ***470*** de bienveillance envers les autres Grecs. Nous craindrons même que ce ne soit plutôt une cause de souillure que de porter dans un lieu sacré de tels objets venant de nos "proches, à moins que décidément le dieu ne dise autrement.

- Nous aurons tout à fait raison, dit-il.
- Mais que dire de la dévastation de la terre grecque par le fer, et de celle des maisons grecques par le feu ? Tes soldats l'exerceront-ils contre leurs ennemis ?
- C'est toi, dit-il, que j'écouterais avec plaisir énoncer ton opinion là-dessus.
- Eh bien à mon avis, dis-je, sans doute ne feront-ils ***b*** ni l'un ni l'autre ; ils ne feront que saisir la récolte de l'année. Veux-tu que je te dise pourquoi ?
- Oui, certainement. Il me semble, que de même qu'il existe ces deux noms, "guerre " et "dissension interne " , de même il existe deux réalités, liées à deux types de conflits entre deux types d'êtres. Ce que je dis être deux, c'est d'une part ce qui est proche et du même peuple, de l'autre ce qui est à des gens différents, et étrangers. Or à l'hostilité contre qui est proche on donne le nom de "dissension interne " , et à celle contre qui vient d'ailleurs le nom de "guerre " .
- En tout cas, dit-il, tu ne dis rien là d'extravagant.
- Vois alors si ce que je vais dire ***c*** convient aussi, J'affirme que la race grecque est pour elle-même proche et apparentée, et qu'elle est étrangère et autre pour la race barbare.
- C'est bien dit, dit-il.
- Nous affirmerons par conséquent que quand des "Grecs combattent des Barbares, et des Barbares des Grecs, ils font la guerre et sont par nature ennemis, et qu'il faut nommer cette hostilité "guerre " . Tandis que lorsque des Grecs mènent une action qui y ressemble contre des Grecs, nous dirons que par nature ils sont amis', mais qu'en la circonstance la Grèce est malade, qu'elle est en dissension interne, ***d*** et qu'il faut nommer une telle hostilité "dissension interne " ,
- Pour moi, dit-il, j'approuve que l'on considère les choses ainsi.
- Alors examine ceci, dis-je : dans ce qu'à présent on s'accorde à nommer "dissension interne " , chaque fois que se produit quelque chose qui y ressemble, et qu'une cité se divise, si les deux parties dévastent réciproquement leurs champs et incendient réciproquement leurs maisons, on est d'avis que la dissension interne est désastreuse, et qu'aucun des deux camps n'aime la cité - sinon ils n'auraient jamais osé agresser celle qui est à la fois leur nourrice et leur mère ; ce qui semble par contre approprié, c'est pour les vainqueurs de saisir ***e*** les récoltes des vaincus, et de se pénétrer de l'idée qu'ils se réconcilieront et ne seront pas toujours en guerre. Oui, dit-il, une telle façon de penser caractérise des hommes bien plus doux que la précédente.
- Eh bien, dis-je. La cité que tu fondes, ne sera-t-elle pas grecque ?
- Si, il faut qu'elle le soit, dit-il.
- Par conséquent, les hommes y seront à la fois vaillants, et doux ?
- Oui, tout à fait.
- Mais ne seront-ils pas amis des Grecs ! Ne pense "ront-ils pas que la Grèce est leur famille, et ne partageront-ils pas en commun les mêmes réalités sacrées que les autres Grecs ?
- Si, certainement.
- Par conséquent ils considéreront le conflit avec les Grecs, ***471*** qui sont leurs proches, comme une "dissension interne " , et ne le nommeront plus "guerre " ?
- Non, en effet.

- Et ils se comporteront donc dans le conflit comme des gens destinés à se réconcilier ?
- Oui, certainement.
- C'est alors dans un esprit de bienveillance qu'ils modéreront leurs adversaires, sans les punir d'esclavage ni de destruction, en étant leurs modérateurs, non leurs ennemis.
- Oui, c'est dans cet esprit-là, dit-il.
- Par conséquent ils ne raseront pas non plus la Grèce, étant grecs eux-mêmes, ni n'incendieront les habitations, ni ne seront non plus d'accord pour considérer dans chaque cité tous les habitants comme leurs ennemis, aussi bien hommes que femmes et enfants, mais à chaque fois un petit nombre seulement, ***b*** les respnsable du conflit. Et pour tout ces raisons, ils ne consentiront pas à raser leur terre, dans l'idée que la plupart des gens sont leurs amis, ni à détruire les maisons, et ils ne prolongeront le conflit que jusqu'à ce que les responsables soient contraints, par les innocents qui souffrent, à en rendre justice.
- Pour ma part, dit-il, je suis d'accord que c'est ainsi que nos citoyens doivent se comporter envers leurs adversaires ; et se comporter envers les Barbares comme les Grecs se comportent à présent les uns envers les autres.
- Faut-il donc instituer aussi cette loi pour les gardiens : ***c*** ne pas raser la terre, ni incendier les maisons ?
- Instituons-la, dit-il, et posons que cela, autant que ce qui précédait, est ce qu'il faut faire.

17.

"- Mais à mon avis, Socrate, si on t'autorise à parler de tels sujets, tu ne te souviendras jamais de ce que tu as précédemment laissé de côté pour énoncer tout cela, c'est-à-dire de la question de savoir comment ce régime politique est capable de venir à être, et de quelle façon il en sera jamais capable. Car je dis que sans doute, s'il venait à être, toutes choses seraient bonnes pour la cité où il serait venu à être ; et j'ajoute même, moi, ce que tu laisses de côté, à savoir qu'ils pourraient ***d*** aussi combattre le mieux contre leurs ennemis, puisqu'ils risqueraient le moins de s'abandonner les uns les autres : en effet ils se reconnaîtraient comme frères, pères, fils, et se donneraient mutuellement ces noms, Et si le sexe féminin lui aussi faisait campagne avec eux, soit tout à fait au même rang, soit encore disposé à l'arrière, pour inspirer de la peur aux ennemis, et pour le cas où surgirait la nécessité de faire appel à des secours, je sais qu'ainsi ils seraient absolument invincibles. Et je vois aussi tous les biens - que nous laissons de côté - dont ils jouiraient chez eux. Eh bien, étant donné que ***e*** j'accorde qu'on aurait tout cela, avec dix mille autres choses, si ce régime politique venait à être, alors ne m'en dis pas plus, mais essayons dorénavant de nous persuader de ce point même : que c'est une chose réalisable, et de quelle façon elle est réalisable ; le reste, laissons-le. ***472*** - C'est

bien soudainement, dis-je, que tu fais là comme une sortie contre mon discours, et que tu ne me pardonnes pas de lambiner ! C'est que peut-être tu ne sais pas qu'après avoir échappé à grand-peine à deux vagues, voici qu'à présent tu lances contre moi la plus grande et la plus difficile de cette série de trois vagues . Lorsque tu l'auras vue, et entendue, tu me pardonneras tout à fait "d'avoir évidemment hésité : j'avais peur d'énoncer, pour entreprendre de l'examiner, un argument aussi paradoxal.
- Plus tu parleras de cette façon-là, dit-il, moins nous te ***b*** dispenserons d'expliquer de quelle façon ce régime politique est capable de venir à être ! Allons, parle, cesse de perdre du temps.
- Eh bien donc, dis-je, en premier lieu il faut se rappeler que c'est en recherchant ce qu'est la justice, et l'injustice, que nous en sommes arrivés là.
- Oui, il le faut. Mais qu'est-ce que cela change ? dit-il.
- Rien. Mais si nous trouvons quel genre de chose est la justice, estimerons-nous alors que l'homme juste lui aussi ne doit en rien différer d'elle, mais être à tous égards semblable à ***c*** la justice ? Ou bien nous contenterons-nous qu'il en soit le plus proche possible et qu'il participe d'elle plus que les autres ?
- Soit, dit-il : nous nous contenterons de la seconde solution.
- C'était donc pour avoir un modèle, dis-je, que nous cherchions à la fois ce qu'est la justice en soi, et un homme parfaitement juste, au cas où il pourrait venir à être, et quel homme il serait une fois advenu ; et inversement pour l'injustice et pour l'homme le plus injuste. Nous voulions les regarder pour voir où ils nous apparaîtraient en être sous le rapport du bonheur et de son contraire, de façon à être contraints de tomber d'accord, pour ce qui nous concerne aussi nous-mêmes, que celui qui ***d*** leur serait le plus semblable aurait le sort le plus semblable au leur. Mais nous ne cherchions pas à atteindre le but consistant à démontrer que ces choses-là sont capables de venir à être.
- En cela, dit-il, tu dis vrai.
- Or crois-tu que serait moins bon dessinateur celui qui aurait dessiné un modèle de ce que serait l'homme le plus beau, et aurait tout rendu de façon suffisante dans "son dessin, sans être capable de démontrer qu'un tel homme est aussi capable de venir à être ?
- Non, par Zeus, dit-il.
- Eh bien ? N'avons-nous pas nous aussi, affirmons-nous, fabriqué ***e*** en paroles un modèle d'une cité bonne ? Si, certainement.
- Crois-tu alors que nous parlions moins bien, parce que nous ne serions pas capables de démontrer qu'il est possible de fonder une cité de la façon qui a été décrite ?
- Certes non, dit-il.
- Voilà donc le vrai, dis-je : il est ainsi. Mais si vraiment il faut aussi, pour te faire plaisir, que j'aie à cœur de démontrer de quelle façon surtout et dans quelle mesure cela serait le plus réalisable, accorde-moi à nouveau les mêmes concessions, en vue de la démonstration analogue.
- Lesquelles ?
- Est-il possible ***473*** qu'une chose soit réalisée telle qu'elle est dite, ou bien cela tient-il à la nature des choses que la réalisation touche moins à la vérité que la

description, même si ce n'est pas l'avis de tel ou tel ? Mais toi, en es-tu d'accord, ou non ?
- J'en suis d'accord, dit-il.
- Alors ne me contrains pas à devoir te montrer ce que nous avons exposé en paroles être en tous points tel dans les faits aussi. Mais si nous nous avérons capables de trouver comment une cité pourrait s'établir de façon à être très proche de ce qui a été dit, nous pourrons affirmer avoir trouvé que cela peut venir à être : or c'est ce que tu exiges. ***b*** Ne te contenteras-tu pas d'être arrivé à cela ? Pour moi, je m'en contenterais.
- Et moi aussi, dit-il.

18.

- Dès lors, après cela, il faut apparemment que nous essayions de chercher, et de démontrer, ce qui va mal à présent dans les cités, et qui les empêche d'être régies de cette façon-là ; et quel est le plus petit changement qui pourrait amener une cité à ce mode de régime politique ; "un seul dans le meilleur des cas, et sinon deux, et sinon encore les moins nombreux - en nombre - et les plus petits - quant à l'importance - qu'il est possible.
- Oui, ***c*** exactement, dit-il.
- Or, dis-je, il me semble que nous pouvons montrer qu'en changeant une seule chose une cité pourrait se transformer, une chose qui n'est, il est vrai, ni petite ni aisée, mais qui est possible.
- Laquelle ? dit-il.
- J'en suis à la chose même, dis-je, que nous avions comparée à la plus grande vague. Mais cette chose sera dite, à coup sûr, même si elle doit, en déferlant comme une vague, m'inonder totalement de ridicule et de discré- dit. Examine donc ce que je vais dire.
- Parle, dit-il.
- Si l'on n'arrive pas, dis-je, ou bien à ce que les philosophes règnent dans les ***d*** cités, ou bien à ce que ceux qui à présent sont nommés rois et hommes puissants philosophent de manière authentique et satisfaisante, et que coïncident l'un avec l'autre pouvoir politique et philosophie ; et à ce que les nombreuses natures de ceux qui à présent se dirigent séparément vers l'une ou l'autre carrière en soient empêchées par la contrainte, il n'y aura pas, mon ami Glaucon, de cesse aux maux des cités, ni non plus, il me semble, du genre humain ; et le régime politique qu'à présent nous avons décrit dans le dialogue ***e*** ne pourra non plus jamais naître avant cela, dans la mesure où il est réalisable, ni voir la lumière du soleil ; c'est précisément cela qui depuis longtemps suscite en moi une hésitation à parler, parce que je vois que le dire ira tout à fait contre l'opinion reçue. Car il n'est pas aisé de concevoir qu'autrement on ne pourrait connaître le bonheur, bonheur privé ou bonheur public . "Et lui : - Socrate, dit-il, tu as lancé une parole et un argument tels,

qu'après avoir dit cela, tu peux bien penser que de très nombreux hommes, et non des moindres, vont dès maintenant pour ainsi dire rejeter leurs manteaux, ***474*** saisir chacun, nu, la première arme qu'il trouvera, et courir contre toi, avec l'intention d'accomplir des exploits. Si tu ne te défends pas contre eux par la parole, et ne leur échappes pas, c'est en te faisant bien réellement ridiculiser que tu recevras ton juste châtiment.
- Mais n'auras-tu pas été, dis-je, la cause de ce que j'aurai subi ?
- Si, dit-il, mais j'aurai bien agi en cela. Cependant, ne crains rien, je ne te trahirai pas, je te protégerai avec ce que je peux. Or c'est avec ma bienveillance que je le peux, et en t'encourageant ; et peut-être saurai-je répondre à tes questions en restant dans le ton ***b*** mieux qu'un autre. Eh bien ! sachant que tu disposes d'un tel secours, essaie de montrer à ceux qui ne te croient pas que les choses sont bien comme tu les dis.
- Oui, il faut essayer, dis-je, surtout que tu me procures un si grand soutien dans mon combat. Eh bien il me semble nécessaire, si nous voulons d'une façon ou d'une autre échapper à ceux dont tu parles, de définir avec précision devant eux ce que sont les philosophes dont nous parlons et dont nous osons affirmer qu'ils doivent diriger ; ainsi, une fois qu'ils seront apparus bien visiblement, on pourra se défendre en montrant qu'à certains hommes il revient, par nature, à la fois de s'attacher ***c*** à la philosophie et de jouer le rôle de guides dans la cité, tandis qu'il revient aux autres de ne pas s'y attacher, et de suivre celui qui les guide. Oui, dit-il, ce serait le bon moment pour les définir.
- Alors va, suis-moi sur ce chemin, pour voir si d'une façon ou d'une autre nous pouvons exposer cela d'une façon satisfaisante.
- En avant, dit-il. "- Eh bien faudra-t-il te rappeler, dis-je, ou bien t'en souviens-tu, que quand nous affirmons que quelqu'un aime quelque chose, il faut, si l'expression est ernployée correctement, qu'il apparaisse non pas comme aimant tel aspect, et pas tel autre, mais comme chérissant le tout ?

19.

- Il faut apparemment me le rappeler, dit-il ; car je ne l'ai pas ***d*** tout à fait en tête.
- C'est à un autre que toi, Glaucon, dis-je, qu'il aurait convenu de dire ce que tu dis. Car cela ne ressemble pas à un homme doué pour l'amour de ne pas se souvenir que tous ceux qui sont à la fleur de l'âge piquent par quelque côté, et émeuvent, celui qui aime les jeunes garçons et qui est doué pour l'amour, parce qu'ils lui semblent mériter ses soins et son affection. N'est-ce pas ainsi que vous agissez envers ceux qui sont beaux ? Du premier, parce qu'il a le nez écrasé, vous ferez l'éloge en lui donnant le nom de "charmant " ; d'un autre vous déclarerez "royal " le nez d'aigle ; et du troisième, qui a un nez entre les deux, vous direz qu'il est très bien proportionné ; ***e*** vous direz que les garçons à peau sombre ont l'air viril, que ceux à la peau claire semblent enfants des dieux ; et l'expression "couleur de miel " , qui,

selon toi, l'a inventée, sinon un amant à la recherche d'un nom flatteur pour le teint mat, et tout prêt à le supporter pourvu qu'il accompagne la fleur de l'âge ? En un mot, vous prenez tous les prétextes, ***475*** vous vous accordez toutes les façons de dire, qui vous permettent de ne rejeter aucun de ceux qui sont à la fleur de l'âge,
- Si tu veux me prendre comme exemple, dit-il, pour parler des hommes voués à l'amour, et dire que c'est ainsi qu'ils agissent, j'acquiesce, pour faire avancer l'argument.
- Mais voyons, dis-je. Ceux qui aiment le vin, ne vois-tu pas qu'ils font la même chose ? qu'ils ont de la tendresse pour n'importe quel vin, sous n'importe quel prétexte ?
- Si, certainement. "- Et quant à ceux qui aiment les honneurs, à ce que je crois, tu peux constater que quand ils n'arrivent pas à devenir stratèges, ils prennent la direction d'un tiers de tribu , et que quand ils n'arrivent pas à se faire honorer par des gens importants et ***b*** plus respectables, ils se contentent d'être honorés par des gens de peu et plus médiocres, car c'est des honneurs en général qu'ils sont avides.
- Oui, parfaitement.
- Alors dis-moi si ceci est confirmé, ou non : celui que nous disons adonné au désir de quelque chose, déclarerons-nous qu'il désire tout ce qui est de cette espèce, ou qu'il désire tel aspect, et pas tel autre ?
- Qu'il désire tout, dit-il.
- Par conséquent le philosophe aussi, nous affirmerons qu'il est épris de la sagesse, non pas de tel aspect plutôt que de tel autre, mais d'elle tout entière ?
- Oui, c'est vrai.
- Par conséquent celui qui a ***c*** du mal à acquérir les connaissances, surtout s'il est jeune et ne se rend pas encore compte de la différence entre ce qui est valable et ce qui ne l'est pas, nous affirmerons qu'il n'est pas ami du savoir ni philosophe, de la même façon que celui qui est difficile en matière de nourriture, nous affirmerons qu'il n'a pas faim, qu'il ne désire pas d'aliments, qu'il n'est pas ami des aliments, mais que c'est un mauvais mangeur.
- Et nous aurons bien raison de l'affirmer.
- Mais celui qui consent volontiers à goûter à tout savoir, qui se porte gaiement vers l'étude, et qui est insatiable, celui-là nous proclamerons qu'il est légitimement philosophe. N'est-ce pas ? Alors Glaucon dit : - Tu en auras alors beaucoup, et "de ***d*** bien étranges. Car tous ceux qui aiment les spectacles, s'ils sont tels, à mon avis, c'est parce qu'ils ont plaisir à apprendre ; quant à ceux qui aiment écouter, ce sont sans doute les plus étranges à placer parmi les philosophes. Car certainement ils ne consentiraient pas volontiers à assister à des discours et à une discussion telle que la nôtre, mais ils ont pour ainsi dire loué leurs oreilles, et courent en tous sens lors des Dionysies' pour aller écouter tous les chœurs, ne manquant ni les Dionysies des cités ni celles des campagnes. Alors tous ceux-là, et d'autres qui se consacrent à la connaissance de ***e*** ce genre de choses, avec ceux qui se consacrent aux arts inférieurs, allons-nous proclamer qu'ils sont philosophes ? Nullement, dis-je, mais semblables à des philosophes.

20.

- Et les philosophes véritables, dit-il, quels sont-ils, selon toi ?
- Ceux, dis-je, qui aiment le spectacle de la vérité.
- Là aussi, dit-il, tu as bien raison. Mais en quel sens dis-tu cela ?
- A un autre que toi, dis-je, ce ne serait pas du tout facile à expliquer. Mais toi, je crois que tu m'accorderas une chose comme celle que voici.
- Laquelle ?
- Puisque le beau est l'opposé du laid, c'est que ce sont ***476*** deux choses différentes.
- Forcément.
- Or donc, puisque ce sont deux choses différentes, c'est aussi que chacune d'elles est une ?
- Oui, cela aussi est vrai.
- Pour le juste et pour l'injuste aussi, pour le bon et le "mauvais, et pour toutes les espèces, on peut dire la même chose : chacune en elle-même est une ; mais du fait qu'elles se présentent partout en conmunauté avec des actions, avec des corps, et les unes avec les autres, chacune paraît être plusieurs.
- Tu as raison, dit-il.
- Eh bien c'est en ce sens, dis-je, que j'opère la distinction qui met à part ceux qu'à l'instant tu nommais amateurs de spectacles, et amateurs des arts, et doués pour agir, et à part, d'un autre côté, ***b*** ceux dont nous parlons, et que seuls on aurait le droit de nommer philosophes.
- En quel sens dis-tu cela ? répondit-il.
- Ceux qui aiment prêter l'oreille, et regarder des spectacles, dis-je, ont sans doute de la tendresse pour les beaux sons, les belles couleurs, les belles attitudes, et pour tous les ouvrages que l'on compose à partir de telles choses, mais quand il s'agit du beau lui-même, leur pensée est incapable d'en voir la nature et d'avoir de la tendresse pour elle.
- Oui, dit-il, il en est effectivement ainsi.
- Mais ceux qui sont vraiment capables à la fois de se diriger vers le beau lui-même, et de le voir en lui-même, seraient sans doute ***c*** rares !
- Oui, très rares.
- Celui par conséquent qui reconnaît l'existence de belles choses, mais qui ne reconnaît pas l'existence de la beauté elle-même, et qui, quand on le guide vers sa connaissance, n'est pas capable de suivre, à ton avis vit-il en songe, ou à l'état de veille ? Examine ce point. Rêver, n'est-ce pas la chose suivante : que ce soit pendant le sommeil, ou éveillé, croire que ce qui est semblable à une chose est, non pas semblable, mais la chose même à quoi cela ressemble ?
- Si, moi en tout cas, dit-il, j'affirme que rêver, c'est faire cela.
- Mais alors celui qui, à l'opposé de ceux-ci, pense que "le beau lui-même est quelque chose, tout en étant capable ***d*** d'apercevoir aussi bien le beau lui-même que les choses qui en participent, sans croire ni que les choses qui en participent soient le beau lui-même, ni que le beau lui-même soit les choses qui participent de lui, à ton avis vit-il, lui aussi, de son côté, à l'état de veille, ou en songe.

- A l'état de veille, dit-il, et pleinement.
- Par conséquent n'aurions-nous pas raison d'affirmer que sa pensée est connaissance, du fait qu'il connaît, et que celle de l'autre est opinion, puisqu'il se fonde sur ce qui semble ?
- Si, tout à fait.
- Alors que dire si ce dernier se met en colère contre nous, lui dont nous déclarons qu'il se fonde sur ce qui semble, qu'il ne connaît pas, et s'il conteste que ce soit vrai ? Aurons-nous quelque chose à dire pour ***e*** l'apaiser et le convaincre calmement, tout en lui cachant qu'il n'est pas en très bonne santé ?
- C'est en tout cas ce qu'il faut faire, sans aucun doute, dit-il.
- Alors va, examine ce que nous lui dirons. Ou bien veux-tu que nous nous informions auprès de lui de la façon suivante : disons-lui que s'il connaît quelque chose nous ne le jalousons pas pour autant, et que c'est avec joie que nous constaterions qu'il sait quelque chose. Parlons-lui ainsi : "Allons, dis-nous ceci : celui qui connaît, connaît-il quelque chose, ou rien ?" Toi, réponds-moi à sa place.
- Je te répondrai, dit-il, qu'il connaît quelque chose.
- Quelque chose qui est, ou qui n'est pas ?
- Qui est. En effet, comment ***477*** ce qui n'est pas pourrait-il bien être connu ? "- Avons-nous alors suffisamment établi ce point - même si nous pourrions encore l'examiner de plusieurs façons : que ce qui est totalement est totalement connaissable, tandis que ce qui n'est aucunement est totalement inconnaissable ?
- Oui, très suffisamment.
- Bon. Mais si une certaine chose est disposée de telle façon qu'à la fois elle est et n'est pas, n'est-elle pas située au milieu entre ce qui est purement et simplement, et ce qui au contraire n'est nullement ?
- Si, au milieu.
- Par conséquent si c'est au sujet de ce qui est qu'il y avait connaissance, et non-connaissance, nécessairement, au sujet de ce qui n'est pas, pour cette chose qui est au milieu ***b*** il faut chercher aussi quelque chose qui soit au milieu entre ignorance et savoir, si quelque chose de tel se trouve exister ?
- Oui, certainement.
- Or nous disons que l'opinion est quelque chose ?
- Forcément.
- Et que c'est une autre capacité que celle du savoir, ou la même ?
- Une autre.
- Donc c'est avec une chose que l'opinion est en rapport, et le savoir avec une autre, chacun des deux selon sa propre capacité.
- Oui, c'est cela.
- Or le savoir se rapporte par nature à ce qui est, pour connaître de quelle façon est ce qui est ? Mais il me semble que d'abord il est plutôt nécessaire de définir les choses de la façon suivante.
- De quelle façon ?

21.

- Nous affirmerons ***c*** que les capacités sont un genre d'êtres, grâce auxquels nous en particulier nous pouvons "ce que nous pouvons, et en général toute autre chose peut précisément ce qu'elle peut ; ainsi je dis que la vue et l'ouïe font partie des capacités, si toutefois tu comprends de quoi je parle en parlant de "capacités " .
- Mais oui, je le comprends, dit-il.
- Alors écoute ce qui m'apparaît à leur sujet. Dans une capacité, pour moi je ne vois ni couleur, ni forme, ni aucune des qualités de ce genre, comme il y en a dans beaucoup d'autres choses. Je considère les qualités pour, en moi-même, distinguer certaines choses, et dire que les unes sont différentes des autres. Dans une capacité, au contraire, ***d*** je considère seulement ceci: sur quoi elle porte, et ce qu'elle effectue, et c'est pour cette raison que je nomme chacune d'elles "capacité " ; celles qui portent sur la même chose et qui produisent le même effet, je dis que ce n'en est qu'une, tandis que celles qui portent sur des choses différentes et qui produisent un effet différent, je les nomme différentes. Et toi ? Comment fais-tu ?
- Comme toi, dit-il.
- Alors reviens sur ce point-ci, dis-je, excellent homme : la connaissance, déclares-tu qu'elle est une capacité, ou bien dans quel autre genre la places-tu ?
- Dans ***e*** le premier genre, dit-il, et j'en fais même la plus solide parmi les capacités.
- Mais voyons : l'opinion, la mettrons-nous du côté de la capacité, ou dans quelque autre espèce ? Dans aucune autre espèce, dit-il ; car l'opinion n'est rien d'autre que ce qui nous rend capables de nous appuyer sur ce qui semble.
- Or, peu auparavant, tu avais accordé que ce n'était pas la même chose, la connaissance et l'opinion.
- Oui, dit-il, car ce qui est infaillible, comment un homme de bon sens pourrait-il poser que c'est la même chose que ce qui ne l'est pas ? "- Bien, dis-je; alors il est visible que nous nous sommes mis d'accord pour dire que l'opinion ***478*** est autre chose que la connaissance,
- Oui, autre chose.
- C'est donc sur une chose différente que chacune d'elles est par nature capable de quelque chose de différent ?
- Oui, nécessairement.
- La connaissance, elle, c'est à propos de ce qui est, n'est-ce pas, qu'elle a la capacité de reconnaître comment se comporte ce qui est.
- Oui.
- Et l'opinion, déclarons-nous, a la capacité de se fonder sur ce qui semble ?
- Oui.
- Est-ce qu'elle vise la même chose que la connaissance connaît ? ce qui est connu, et ce qui est opiné, sera-ce la même chose ? Ou bien est-ce impossible ?
- C'est impossible, dit-il, en fonction de ce sur quoi nous nous sommes mis d'accord. Si l'on admet que chaque capacité porte par nature sur une chose différente, et que l'une et l'autre, connaissance comme opinion, ***b*** sont des capacités, mais que chacune d'elles est différente, comme nous l'affirmons, alors, en fonction

de cela, il n'y a pas moyen que ce qui est connu et ce qui est opiné soient la même chose.
- Par conséquent si c'est ce qui est qui est connu, ce qui est opiné serait autre que ce qui est ?
- Oui, autre.
- Serait-ce alors sur ce qui n'est pas que l'on opine ? Ou bien est-il impossible aussi d'opiner sur ce qui n'est pas ? Réfléchis-y. Celui qui opine, est-ce qu'il ne rapporte pas son opinion à quelque chose ? Ou bien est-il au contraire possible d'opiner, sans opiner sur rien ?
- C'est impossible.
- Celui qui opine, c'est sur une certaine chose qu'il opine ? "Oui. Or ce qui n'est pas, il serait le plus correct de l'appeler non pas une certaine chose, ***c*** mais rien ?
- Oui, certainement. Mais nous avons, par nécessité, rapporté l'ignorance à ce qui n'est pas, et à ce qui est, le savoir ? Nous avons eu raison, dit-il.
- On n'opine donc ni sur ce qui est ni sur ce qui n'est pas ?
- Non, en effet.
- Par conséquent l'opinion ne serait ni ignorance ni savoir ? Apparemment pas.
- Est-elle dès lors en dehors de leur champ, dépassant le savoir en clarté, ou l'ignorance en manque de clarté ? Non, ni l'un ni l'autre. Alors, dis-je, l'opinion te paraît être quelque chose de plus obscur que le savoir, mais de plus clair que l'ignorance ?
- Oui, dit-il, beaucoup plus. Et elle est située ***d*** entre eux deux ?
- Oui.
- Alors l'opinion serait intermédiaire entre eux deux.
- Oui, parfaitement.
- Or nous avions affirmé dans un précédent moment que si apparaissait une chose qui soit telle qu'à la fois elle soit et ne soit pas, une telle chose serait intermédiaire entre ce qui est purement et simplement et ce qui n'est pas du tout, et qu'il n'y aurait à son sujet ni connaissance ni ignorance, mais ce qui, à son tour, serait apparu comme intermédiaire entre ignorance et connaissance ?
- Oui, nous avons eu raison.
- Or à présent est précisément apparu entre eux deux ce que nous nommons opinion ?
- Oui, c'est ce qui est apparu.

22.

- Il nous resterait alors ***e*** à trouver, apparemment, ce "qui participe de l'un et de l'autre, de l'être et du non-être, et qu'il ne serait correct d'appeler purement et simplement ni de l'un ni de l'autre nom ; si cela apparaissait, nous pourrions l'appeler légitimement du nom d' "opiné " , restituant ainsi les extrêmes aux extrêmes, et le milieu h ce qui est au milieu. N'est-ce pas ce qu'il faut faire ?

- Si.
- Cela étant donc posé, dirai-je, j'aimerais bien qu'il me parle, et qu'il me réponde, ***479*** l'honnête homme qui estime que le beau lui-même, et une certaine idée du beau lui-même qui soit toujours identiquement dans les mêmes termes, cela n'existe pas, mais qui apprécie une pluralité de belles choses ; cet amateur de spectacles qui ne supporte pas du tout qu'on affirme que le beau, ou le juste, et ainsi de suite, est une unité, " Excellent homme, déclarerons-nous, parmi ces nombreuses choses belles, y a-t-il rien qui ne puisse paraître laid ? Et parmi celles qui sont justes, rien qui ne puisse paraître injuste ? Et parmi celles qui sont conformes à la piété, rien qui ne puisse paraître impie ?"
- Non, dit-il, mais même les choses belles paraissent nécessairement ***b*** laides aussi sous quelque aspect, ainsi que toutes les autres pour lesquelles tu poses la question.
- Mais que dire des nombreuses choses qui sont deux fois plus grandes ? Peuvent-elles pour autant éviter, en certain cas, de paraître plutôt moitié moins grandes que deux fois plus grandes ?
- Elles ne le peuvent pas.
- Et quant à celles que nous déclarons être grandes, ou petites, légères, ou lourdes, seront-elles mieux désignées par ces noms-là que par les noms opposés ?
- Non, dit-il, mais à chaque fois chacune tiendra de l'un et de l'autre. "- Alors est-ce que chacune de ces nombreuses choses est, plutôt qu'elle n'est pas, ce qu'on se trouve dire qu'elle est ?
- Elles ressemblent, dit-il, à ces équivoques des banquets, et à ***c*** l'énigme des enfants sur l'eunuque, sur le coup donné à la chauve-souris, quand on dit de façon énigmatique avec quoi et sur quoi il l'a frappée . Ces choses elles aussi parlent par équivoques, et il n'est possible de penser de façon fixe qu'aucune d'elles est ni n'est pas, ni que ce soit les deux à la fois, ni aucun des deux.
- Sais-tu alors, dis-je, quoi en faire ? Où pourrais-tu leur assigner une meilleure position qu'au milieu entre l'être et le non-être ? En effet d'aucune façon elles ne paraîtront plus obscures que ce qui n'est pas, en vertu d'un supplément de non-être, ou ***d*** plus claires que ce qui est, en vertu d'un supplément d'être.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Nous avons donc découvert, apparemment, que la foule d'idées que la foule se fait sur le beau et sur le reste voltige en quelque sorte entre ce qui n'est pas et ce qui est purement et simplement.
- Oui, c'est ce que nous avons découvert.
- Or nous étions préalablement tombés d'accord que si quelque chose de tel apparaissait, il faudrait que ce soit nommé objet d'une opinion, non d'une connaissance, ce qui erre dans l'entre-deux étant appréhendé par la capacité qui est entre-deux.
- Oui, nous en étions tombés d'accord.
- Par conséquent ceux qui regardent les nombreuses choses belles ***e*** mais ne savent pas voir le beau lui-même, "et ne sont pas capables de suivre quelqu'un d'autre qui les mène jusqu'à lui ; et les nombreuses choses justes, mais pas le juste lui-même, et de la même façon pour tout le reste, nous dirons qu'ils opinent sur toutes choses, mais qu'ils ne connaissent aucune des choses sur lesquelles ils opinent.

- Oui, nécessairement, dit-il.
- Mais que dire au contraire de ceux qui contemplent chacune de ces choses en elle-même, ces choses qui sont toujours identiquement dans les mêmes termes ? Ne dirons-nous pas qu'ils les connaissent, et n'opinent pas ?
- Si, cela aussi est nécessaire.
- Par conséquent nous déclarerons qu'ils ont de la tendresse et de l'amour pour ce dont il y a savoir, et les premiers ***480*** pour ce dont il y a opinion ? Ne nous souvenons-nous pas que nous avons déclaré qu'ils aimaient et contemplaient les beaux sons, les belles couleurs, et les choses de ce genre, mais ne supportaient pas que le beau lui-même soit quelque chose de réel ?
- Si, nous nous en souvenons.
- Est-ce qu'alors nous ferons entendre une note discordante en les nommant amis de l'opinion plutôt qu'amis de la sagesse, philosophes ? Et s'irriteront-ils violemment contre nous si nous parlons ainsi ?
- Non, en tout cas s'ils m'en croient, dit-il. Car s'irriter contre ce qui est vrai, ce n'est pas autorisé.
- Et donc ceux qui chérissent en chaque chose cela même qui est, il faut les appeler amis de la sagesse, philosophes, et non amis de l'opinion ?
- Oui, exactement.

LIVRE VI

1.

484 - Eh bien, dis-je, Glaucon, pour ce qui est des philosophes, et de ceux qui ne le sont pas, voici que parvenus au terme d'un long dialogue, et avec quelque difficulté, on a fait voir qui ils sont, les uns et les autres.
- C'est que peut-être, dit-il, le faire brièvement n'était pas faciIe.
- C'est en effet ce qui apparaît, dis-je. Moi en tout cas il me semble que ce serait apparu encore mieux si on n'avait eu à parler que de cela, et s'il n'était pas resté bien d'autres choses à exposer pour pouvoir distinguer en quoi la vie ***b*** juste diffère de la vie injuste.
- Qu'avons-nous donc à traiter après cette question ? dit-il.
- Rien d'autre, dis-je, que ce qui en constitue la suite : une fois admis que sont philosophes ceux qui sont capables de s'attacher à ce qui est toujours identiquement dans les mêmes termes ; tandis que ceux qui n'en sont pas capables, mais errent parmi les choses multiples et variables en tous sens, ne sont pas philosophes, lesquels d'entre eux doivent être chefs de la cité ?
- Mais de quelle façon en parler, dit-il, pour que notre réponse soit adéquate ?
- Ceux, dis-je, qui paraîtront capables de garder à la fois les lois des cités et les

fonctions qu'on y exerce, ce sont ceux-là ***c*** qu'il faut instituer comme gardiens. "- Tu as raison, dit-il.
- Mais, dis-je, cette question est-elle résolue : est-ce un aveugle, ou un homme à la vue perçante, qu'il faut avoir comme gardien pour surveiller quelque objet que ce soit ?
- Comment pourrait-elle ne pas être résolue ? dit-il.
- Eh bien, te semble-t-il y avoir la moindre différence entre les aveugles, et ceux qui sont réellement privés de la connaissance de toute chose qui est réellement, qui n'ont dans l'âme aucun modèle clair, et ne sont pas capables, comme le feraient des peintres, de tourner les yeux vers ce qui est le plus vrai, de s'y reporter à chaque fois, et de le considérer avec le plus d'exactitude possible, pour précisément y conformer aussi ***d*** les règles à établir ici concernant ce qui est beau, juste, et bon, chaque fois que besoin est de les établir ; et aussi bien de préserver celles qui sont établies, en étant leurs gardiens ?
- Non, par Zeus, dit-il, il n'y a guère de différence entre eux.
- Instituerons-nous alors plutôt ces derniers comme gardiens, ou bien ceux qui ont reconnu chaque chose qui est réellement, tout en n'étant nullement en reste sur les premiers pour l'expérience, et en n'ayant aucun retard sur eux dans aucune autre partie de l'excellence ?
- Il serait bien étrange d'en choisir d'autres qu'eux, dit-il, si en effet ils s'avèrent ne pas être en reste par ailleurs. Car par ce point même, sans doute le plus important de tous, ils auraient l'avantage. ***485*** - Allons-nous dès lors traiter la question de savoir de quelle façon les mêmes hommes seront en mesure de posséder à la fois le premier et le second avantage ?
- Oui, certainement.
- Eh bien, c'est ce que nous disions au début de cette partie du dialogue : il faut d'abord connaître leur nature en profondeur. Et je crois que si nous tombons suffisam "ment d'accord sur ce point, nous serons d'accord aussi que les mêmes hommes seront en mesure de posséder ces deux avantages, et qu'on n'a pas besoin d'autres hommes qu'eux pour être les chefs des cités.
- Comment procéder ?

2.

- Concernant les natures philosophes, accordonsnous sur ce point : qu'elles ne cessent d'être amoureuses ***b*** du savoir capable de leur donner une vision de l'essence qui ne cesse d'être, sans errer sous l'effet de la naissance et de la corruption.
- Oui, accordons-nous là-dessus.
- Et posons en outre, dis-je, que c'est de l'essence tout entière qu'elles sont amoureuses, sans renoncer de bon gré à une part plus ou moins grande, ou plus ou moins importante de l'essence, selon ce que nous avons expliqué précédemment en

parlant de ceux qui aiment les honneurs, et de ceux qui sont doués pour l'amour.
- Tu as raison, dit-il.
- Après cela, examine donc ce point : s'il est nécessaire que ceux qui devront être tels que nous l'avons dit aient dans leur nature, ***c*** en plus, l'aptitude suivante.
- Quelle aptitude ?
- La répugnance envers ce qui est faux, et la disposition à ne jamais accepter volontairement le faux, mais à le détester, et à avoir de l'affection pour la vérité.
- Oui, apparemment, dit-il.
- Il ne s'agit pas seulement d'apparence, mon ami, mais il est aussi très nécessaire que celui qui par nature est disposé amoureusement envers un objet d'amour, chérisse tout ce qui est parent, et proche, de ses amours.
- Exact, dit-il.
- Or pourrais-tu trouver quelque chose de plus proche de la sagesse que la vérité ?
- Comment le pourrais-je ? dit-il.
- Est-il donc possible que le même naturel soit ami de la sagesse (philosophe), et ***d*** ami du faux ? "- Non, nullement.
- Il faut donc que celui qui est réellement ami du savoir tende, dès sa jeunesse, le plus possible vers la vérité.
- Oui, absolument.
- Mais chez celui dont les désirs penchent fortement vers une seule chose, nous savons, n'est-ce pas, qu'ils sont plus faibles pour aller vers le reste, comme s'il s'agissait d'un courant canalisé dans cette direction.
- Bien sûr.
- Dès lors, celui en qui le flux des désirs va vers les savoirs et vers tout ce qui est du même genre, serait, je crois, attaché au plaisir que l'âme retire de sa relation avec elle-même, et abandonnerait les plaisirs qui passent par le corps, à moins qu'il ne soit philosophe que fictivement, et non ***e*** véritablement.
- Très nécessairement.
- Un tel homme, dès lors, est tempérant, et n'est nullement ami des richesses. Car étant donné les raisons pour lesquelles on recherche les richesses, avec tout le luxe qu'elles permettent, c'est à tout autre qu'à lui qu'il convient de les rechercher.
- Oui, c'est cela.
- Or il faut aussi, n'est-ce pas, examiner le point suivant, quand on veut ***486*** distinguer le naturel philosophe de celui qui ne l'est pas.
- Quel point ?
- Il faut éviter que, sans que tu t'en sois aperçu, ce naturel ne manque du sens de la liberté. Car la mesquinerie, tu le sais, est la chose la plus contraire à une âme dont on veut qu'elle tende vers le tout, et, en toute occasion, vers toute réalité divine aussi bien qu'humaine.
- Oui, c'est tout à fait vrai, dit-il.
- Or à une pensée douée de grandeur de vues, et de la capacité de contempler la totalité du temps et de l'exis "tence , crois-tu que la vie humaine puisse sembler être quelque chose d'important ?
- C'est impossible, dit-il.
- Par conséquent, ***b*** un tel homme considérera que même la mort n'est pas à

craindre ?
- Non, pas du tout à craindre.
- Dès lors un naturel lâche et dépourvu du sens de la liberté ne saurait apparemment pas avoir de part à la philosophie véritable.
- Non, pas à mon avis.
- Mais dis-moi : l'homme à l'âme ordonnée, qui n'a pas le goût de l'argent, qui ne manque pas du sens de la liberté, qui n'est ni vantard ni lâche, se pourrait-il qu'il devienne peu fiable dans les contrats, ou injuste ?
- Non, cela ne se peut. - Dès lors, en examinant une âme amie de la sagesse pour la distinguer de celle qui ne l'est pas, tu examineras aussi ce point : si vraiment, dès sa jeunesse, elle est juste et douce, ou bien asociale, et sauvage.
- Certainement.
- Et tu ne laisseras pas non plus de côté la question suivante, ***c*** à ce que je crois.
- Laquelle ?
- Celle de savoir si elle apprend facilement ou difficilement. Espères-tu que quelqu'un puisse jamais chérir suffisamment une chose qu'il ferait en souffrant, et où il réussirait peu, malgré ses efforts ?
- Non, cela ne saurait se produire.
- Mais si, étant plein d'oubli, il n'était capable de conserver aucune des choses qu'il aurait apprises ? Pourrait-il éviter d'être vide de connaissance ?
- Comment le pourrait-il ?
- Dès lors qu'il peinerait sans résultat, ne crois-tu pas "qu'il finirait forcément par se haïr lui-même, et par haïr ce genre d'activité ?
- Comment ***d*** l'éviterait-il ?
- Par conséquent, ne sélectionnons jamais une âme oublieuse pour la placer parmi celles qui sont adéquatement philosophes ; au contraire, exigeons que cette âme soit douée de mémoire.
- Oui, certainement.
- Mais nous pourrions affirmer que ce qui a un naturel à la fois étranger aux Muses, et dépourvu d'élé- gance, n'entraîne dans aucune autre direction que celle du manque de mesure.
- Certes.
- Or la vérité, penses-tu qu'elle soit apparentée à l'absence de mesure, ou au sens de la mesure ?
- Au sens de la mesure.
- Par conséquent, nous devons rechercher une intelligence naturellement douée de mesure et de grâce, en plus du reste, une intelligence que son naturel portera spontanément ***e*** vers la forme visible' de chaque chose qui est.
- Inévitablement.
- Mais dis-moi : es-tu par hasard d'avis que les qualités que nous avons énumérées ne sont pas nécessaires et ne s'ensuivent pas les unes des autres, pour l'âme dont on veut qu'elle soit en relation avec ce qui est réellement, de façon adéquate et parfaite ?
- Si, dit-il, elles lui sont ***487*** tout à fait nécessaires.
- Est-il dès lors possible que tu désapprouves une activité telle qu'on ne saurait

jamais devenir à même de l'exercer de façon adéquate sans être naturellement pourvu de mémoire, de facilité à apprendre, de grandeur de vues, de grâce, ami aussi bien que parent de la vérité, de la justice, de la virilité, de la tempérance ? "- Même Mômos , dit-il, ne saurait désapprouver une telle activité.
- Eh bien, dis-je, n'est-ce pas à de tels hommes, accomplis aussi bien sous le rapport de l'éducation que de l'âge, et à eux seuls, que tu confierais la cité ?

3.

Alors Adimante : - Socrate, dit-il, à ces ***b*** arguments que tu as avancés, personne ne serait à même de s'opposer. Mais ceux qui à chaque fois t'entendent parler comme tu le fais à présent éprouvent à peu près l'impression que voici : ils pensent que par manque d'expérience dans la pratique des questions et des réponses, ils se laissent entraîner par le dialogue un peu à chaque question ; que, ces petites quantités s'additionnant, à la fin de l'échange la déviation s'avère grande, et les entraîne à l'opposé des premiers arguments ; et que, de même que face à ceux qui sont forts au jeu de dés, ceux qui ne le sont pas finissent par se laisser bloquer et ne savent plus quoi jouer, de même eux aussi finissent par se laisser ***c*** bloquer et ne savent plus quoi dire dans cette autre sorte de jeu de dés, joué, lui, non avec des jetons mais avec des paroles. Car, pour ce qui concerne le vrai, ils ne pensent nullement qu'il se trouve plus du côté de leur adversaire que du leur, Je dis cela en considérant ce qui se passe à présent. En ce moment, en effet, on pourrait te dire qu'en paroles on n'a rien à opposer à chacune de tes questions, mais qu'en fait on voit que parmi tous ceux qui se sont dirigés vers la philosophie (non pas ceux qui se sont attachés à elle ***d*** dès leur jeunesse pour se faire éduquer, et l'ont quittée ensuite', mais ceux qui s'y adonnent plus longuement), les uns - la plupart - deviennent tout à fait déformés, pour ne pas dire immoraux, et que les autres, qui semblent les plus respectables, sans doute sous l'effet de cette occupation dont toi tu fais l'éloge, deviennent inutiles aux cités. "Et moi, l'ayant écouté : - Crois-tu, dis-je, que ceux qui disent cela disent faux ?
- Je ne sais pas, dit-il, mais c'est avec plaisir que j'entendrais ce qu'est ton avis. ***e*** - Tu entendrais qu'à mon avis en tout cas, ils me paraissent dire le vrai.
- Comment alors, dit-il, peut-on prétendre que les cités ne connaîtront pas de cesse à leurs maux avant qu'en elles ce soient les philosophes qui dirigent, si nous sommes d'accord pour dire qu'ils leur sont inutiles ?
- Tu me poses une question, dis-je, qui demande une réponse énoncée à l'aide d'une image.
- Mais toi, n'est-ce pas, dit-il, je crois que tu n'as pas l'habitude de parler par images !

4.

- Très bien, dis-je. Tu te moques de moi après m'avoir jeté dans un argument si difficile à démontrer ? Mais écoute-moi donc développer l'image en question : ***488*** tu verras encore mieux les difficultés que j'ai à composer des images . Ce que subissent les hommes les plus respectables dans leurs relations avec les cités est en effet si pénible, qu'il n'y a pas une seule autre chose qui en subisse autant. Il faut, pour en composer une image et ainsi prendre leur défense, la composer à partir de plusieurs éléments, comme quand les peintres peignent des boucs-cerfs et des êtres de ce genre, en faisant des mélanges. Figure-toi en effet une scène comme celle-ci, qui ait lieu soit sur plusieurs bateaux, soit sur un seul : un patron qui, par la taille et la force, l'emporte sur tous ceux qui sont dans son bateau, ***b*** mais qui est un peu sourd et a pareillement la vue basse ; et ce qu'il connaît de la "navigation est de même qualité ; les matelots, eux, sont en dissension les uns avec les autres au sujet du pilotage, chacun croit que c'est à lui de piloter, alors qu'il n'en a jamais appris l'art ni ne peut désigner celui qui aurait été son maître, ni en quel temps il l'aurait appris ; et, bien plus, ils affirment que cela ne peut même pas s'enseigner ; et même, si quelqu'un dit que cela peut s'enseigner, ils sont tout prêts ***c*** à le mettre en pièces. Eux, on les voit agglutinés sans cesse autour du patron lui-même, lui demandant qu'il leur confie la barre, et faisant tout pour l'obtenir ; et quelquefois, s'ils échouent à le persuader, mais que c'en sont plutôt d'autres à leur place qui y arrivent, ou bien ils tuent ces concurrents, ou bien ils les jettent par-dessus bord ; le patron attitré, ils l'assujettissent par la mandragore ou par l'ivresse, ou par quelque autre moyen, et prennent la direction du bateau, se servant de ce qu'il contient, et tout en buvant et en festoyant, ils mènent la navigation qu'on peut attendre de tels hommes. Et qui plus est, lui donnant le nom de spécialiste de la navigation ***d*** et du pilotage et d'expert en bateaux, ils font l'éloge de quiconque est doué pour concevoir comment les aider à prendre la direction, soit en persuadant le patron, soit en lui faisant violence ; celui qui n'est pas fait ainsi, ils le traitent d'inutile ; quant au véritable pilote, ils n'ont même pas idée qu'il lui soit nécessaire de faire une étude de la marche de l'année, des saisons, du ciel, des astres, et des vents, et de tout ce qui concerne son art, s'il veut un jour être réellement apte à diriger un bateau. Pour ce qui est de la façon dont il aura à piloter, en tenant compte de la bonne ***e*** ou de la mauvaise volonté de certains des marins, ils ne croient pas qu'il soit possible d'en acquérir l'art ni l'étude, et du même coup d'acquérir aussi l'art du pilote . Eh bien, si telle était "la situation sur les bateaux, ne penses-tu pas que l'homme véritablement doué pour piloter serait nommé un observateur des airs, un bavard, et un homme sans utilité pour eux, ***489*** par ceux qui naviguent sur les bateaux munis d'un tel équipage ?
- Si, certainement, dit Adimante.
- Je crois, dis-je, que tu n'as certes pas besoin que cette image te soit expliquée pour voir qu'elle ressemble à l'attitude des cités à l'égard des philosophes véritables, mais que tu comprends ce que je veux dire.
- Oui, certainement, dit-il.

- Eh bien, celui qui s'étonne que les philosophes ne soient pas honorés dans les cités, instruis-le en premier lieu de cette image, et essaie de le persuader que ce qui serait bien plus étonnant, ce serait qu'ils ***b*** y soient honorés.
- Je l'en instruirai, dit-il.
- Enseigne-lui aussi que tu dis sans doute vrai, quand tu dis que les plus remarquables, parmi ceux qui s'adonnent à la philosophie, sont inutiles à la masse des gens. Enjoins-lui alors d'accuser de cette inutilité ceux qui n'ont pas recours à eux, et non ces hommes respectables. Car il n'est pas dans la nature des choses qu'un pilote aille demander aux matelots de se faire diriger par lui, ni que les gens qui s'y connaissent aillent aux portes des riches : non, celui qui a fait cette plaisanterie' a dit faux. Ce qui est vrai selon la nature est au contraire que, riche ou pauvre, chaque fois qu'on est malade, la nécessité veut qu'on aille à la porte ***c*** des médecins, et qu'en général quiconque a besoin d'être dirigé aille à la porte de qui est capable de diriger ; que ce n'est pas au dirigeant à demander aux dirigés de se faire diriger par lui, dans le domaine où il pourrait véritablement leur être de quelque utilité. Mais tu ne te tromperas pas en comparant les spécialistes "des cités qui les dirigent aujourd'hui aux matelots que nous disions à l'instant, et ceux qui sont appelés par eux des inutiles et des bavards perdus dans les airs, aux pilotes véritables,
- C'est tout à fait exact, dit-il.
- Dès lors, en conséquence de cela et dans ces conditions, il n'est pas facile pour l'occupation la meilleure d'avoir bonne réputation auprès de ceux qui s'occupent d'activités toutes contraires. ***d*** Mais l'accusation de beaucoup la plus grave et la plus violente qui atteigne la philosophie vient de ceux qui prétendent s'occuper de cette activité elle-même ; c'est précisément à eux, selon ton affirmation, que pense celui qui s'attaque à la philosophie, quand il dit que la plupart de ceux qui se dirigent vers elle sont des hommes immoraux, tandis que ceux d'entre eux qui sont les plus remarquables sont des inutiles ; et j'ai convenu moi-même que tu disais vrai. N'est-ce pas ?
- Oui.

5.

- Nous avons donc expliqué en détail la cause de l'inutilité des hommes remarquables ?
- Oui, en grand détail. Quant à la nécessité de la méchanceté de la plupart d'entre eux, veux-tu qu'après cela nous l'expliquions, et que nous essayions de montrer, si nous en sommes capables, que ce n'est pas ***e*** non plus la philosophie qui en est la cause ?
- Oui, volontiers.
- Alors continuons à alterner écoute et paroles en remontant par le souvenir jusqu'au moment où nous avons exposé quel naturel devrait nécessairement avoir, à

sa naissance, celui qui aurait à être un homme de bien. ***490*** Ce qui le guidait, si tu l'as en tête, c'était en premier lieu la vérité, qu'il lui fallait poursuivre de toutes ses forces et par tous les moyens ; faute de quoi, il ne serait qu'un vantard, qui ne devrait participer en aucune façon de la philosophie véritable. "- Oui, c'est bien ce qui a été dit.
- Or ce seul point, ainsi énoncé, n'est-il pas fortement en opposition avec l'opinion soutenue actuellement sur cet homme ?
- Si, très, dit-il.
- Alors ne nous défendrons-nous pas de façon adé- quate, si nous disons que celui qui serait réellement ami de la connaissance serait naturellement porté à combattre pour atteindre ce qui est réellement, sans s'attarder à chacune des nombreuses choses ***b*** dont on opine qu'elles sont ; qu'il irait de l'avant et ne laisserait pas son amour s'atténuer ni prendre fin avant d'avoir touché la nature de chaque chose qui est, en elle-même, avec la partie de son âme à laquelle il appartient de s'attacher à une telle réalité ; or cela appartient à l'élément qui en est parent ; qu'après s'être ainsi approché de ce qui est réellement, et s'y être uni, après avoir dans cette union engendré intelligence et vérité, il aurait la connaissance, et en xnême temps la vie et la nourriture véritables ; qu'ainsi, mais pas auparavant, prendrait fin son tourment ?
- Cette défense serait la plus appropriée qu'il est possible, dit-il.
- Mais dis-moi : cet homme sera-t-il quelque peu enclin à aimer le faux, ou tout au contraire à le détester ? ***c*** - A le détester, dit-il.
- Certes, puisque c'est la vérité qui conduira la danse, nous n'allons jamais dire, je crois, que le chœur des vices puisse lui faire cortège.
- Comment le pourrions-nous ?
- Mais que l'accompagne la façon d'être à la fois saine et juste, à laquelle fait encore suite la tempérance.
- Exact, dit-il,
- Et quant au reste du chœur composant le naturel philosophe, quel besoin y a-t-il de le contraindre à défiler h nouveau' depuis le début ? Tu te souviens sans doute "que marchaient avec ces qualités, et en convenance avec elles, virilité, grandeur de vues, facilité à apprendre, mémoire ; mais tu intervins pour dire que chacun serait certes contraint ***d*** de tomber d'accord avec ce que nous disons, mais que, s'il laissait de côté les arguments, et tournait ses regards vers les individus mêmes dont parlait l'argument, il affirmerait voir en certains d'entre eux des inutiles, et en la plupart des méchants, d'une méchancet:é entière ; alors, examinant la cause de cette accusation, nous en sommes arrivés à la question suivante : pourquoi donc la plupart d'entre eux sont-ils méchants ? Et c'est pr6cisément à cause de cela que nous avons repris l'examen du naturel des vrais philosophes et que nous avons été contraints de le définir.
- Oui, dit-il, ***e*** c'est cela.

6.

- Eh bien, c'est précisément de ce naturel, dis-je, qu'il faut considérer les modes de dégradation : de quelle façon il se détruit chez)a plupart, en n'y échappant que de peu chez ceux que précisément on nomme non pas méchants, mais inutiles ; et après cela, considérer à leur tour les naturels qui imitent le naturel philosophe, ***491*** et abandonnent leur fonction pour adopter la sienne : ce que sont les naturels des âmes qui, parvenantjusqu'à une fonction dont elles sont indignes et qui est trop importante pour elles, y multiplient les fausses notes, et finissent par attacher en tout lieu et aux yeux de tous à la philosophie la réputation dont tu parles.
- Mais, dit-il, de quelles dégradations parles-tu ?
- Je vais, dis-je, si je m'en révèle capable, essayer de te l'exposer. Sur le point suivant, en tout cas, je crois que chacun tombera d'accord avec nous : un tel naturel, possédant toutes les qualités que nous venons justement de prescrire à celui qui veut devenir parfaitement ***b*** philosophe, naît rarement et en petit nombre parmi les hommes, Ne le penses-tu pas ?
- Si, certainement, "- Or examine combien sont nombreuses et puissantes les causes de destruction de ces natures déjà peu nombreuses.
- De quelles causes veux-tu parler ?
- Ce qui est le plus étonnant à entendre, c'est que justement chacun des éléments que nous avons loués dans ce naturel cause la perte de l'âme qui le possède, et la détache de la philosophie : je veux dire la virilité, la tempé- rance, et tous les éléments que nous avons énumdrés.
- Oui, c'est étrange à entendre, dit-il.
- Et bien plus, ***c*** dis-je. Outre ces qualités, c'est tout ce qu'on dit être des biens qui la dégrade, et la détache de la philosophie : beauté, richesse, force du corps, parenté puissante dans la cité, et tout ce qui en est proche : tu saisis le type général des choses dont je parle.
- Oui, je le saisis, dit-il. Mais j'aimerais te demander plus précisément ce que tu veux dire.
- Alors, dis-je, si tu conçois l'ensemble correctement, cela te paraîtra très clair, et ce que j'en ai dit auparavant cessera de te sembler étrange.
- De quelle façon, dit-il, m'invites-tu donc à m'y prendre ?
- S'agissant de toute ***d*** semence, dis-je, ou de tout être soumis à la croissance, soit parmi les végétaux de la terre, soit parmi les animaux, nous savons que celui qui ne rencontre pas la nourriture qui convient à chacun, ni le temps ni le lieu favorables, manque d'autant plus de ce qui lui convient, qu'il est plus vigoureux. Car à ce qui est bon, d'une certaine façon le mal est plus opposé qu'à ce qui n'est pas bon.
- Inévitablement.
- Il est donc logique, je crois, que le naturel le meilleur, quand il se trouve exposé à une nourriture qui lui est plus étrangère, se détériore plus qu'un naturel médiocre.
- Oui, c'est logique.
- Par conséquent, Adimante, dis-je, ***e*** pouvons-nous "affirmer, de la même façon, que les âmes les plus naturellement douées elles aussi, quand elles rencontrent une mauvaise pédagogie, deviennent exceptionnellement mauvaises ? Ou bien crois-tu que les grandes iniquités et la méchanceté sans mélange proviennent d'un naturel

médiocre, et non d'un naturel pétulant que sa nourriture mène à sa perte ? Et crois-tu qu'un naturel sans force puisse jamais être la cause de grandes choses, en bien ou en mal ?
- Non, dit-il, je ne le crois pas, je pense comme toi.
- Par conséquent le naturel ***492*** du philosophe tel que nous l'avons posé, je crois, s'il rencontre l'enseignement qui lui convient, parviendra nécessairement, en croissant, à une pleine excellence ; mais si, une fois semé, et développé, il n'est pas nourri dans l'enseignement qui lui convient, c'est au contraire tout à l'opposé qu'il parviendra, à moins qu'un des dieux ne se trouve lui venir en aide. Ou bien considères-tu toi aussi, comme la masse, qu'il existe des jeunes gens corrompus par des sophistes, et des sophistes individuels qui les corrompent, au point qu'il vaille la peine de le mentionner ? ne crois-tu pas que ceux qui disent cela sont eux-mêmes ***b*** les plus grands des sophistes, qui forment le plus complètement, pour les rendre tels qu'ils les veulent, jeunes gens, et gens plus âgés, aussi bien hommes que femmes ?
- Quand feraient-ils donc cela ? dit-il.
- C'est, dis-je, lorsqu'ils se réunissent en grand nombre et vont siéger ensemble dans des assemblées, des tribunaux, des théâtres, des expéditions militaires, ou dans quelque autre concours collectif de foule, et qu'au milieu d'une rumeur de masse, ils désapprouvent certaines des choses qui sont dites ou faites, et font l'éloge des autres, dans l'un et l'autre cas de façon hyperbolique, par des cris et des applaudissements ; ***c*** et qu'en plus d'eux les rochers et le lieu où ils sont, en leur faisant écho, redoublent la rumeur du blâme ou de l'éloge. Dans une "telle situation, quel cœur crois-tu que gardera le jeune homme, comme on dit ? et quelle éducation singulière lui faudra-t-il avoir eue pour qu'elle résiste, ne soit pas submergée par ce genre de blâme ou d'éloge, et ne se laisse pas emporter par le flot là où il veut l'emporter, pour lui faire déclarer belles ou laides les mêmes choses qu'eux, s'appliquer ***d*** aux mêmes chose qu'eux, et être comme eux ?
- Oui, la contrainte serait forte, Socrate, dit-il.

7.

- Et cependant, dis-je, nous n'avons pas encore parlé de la contrainte la plus forte.
- Quelle est-elle ? dit-il.
- C'est celle qu'imposent en fait, quand ils n'arrivent pas à persuader par leurs paroles, ces éducateurs et sophistes. Ne sais-tu pas que, si quelqu'un ne se laisse pas convaincre, ils le punissent par des peines de privation de droits, des amendes, et des condamnations à mort ?
- Si, je le sais très bien, dit-il.
- Dès lors quel autre sophiste, selon toi, ou quels discours individuels orientés ***e*** en sens inverse, pourraient l'emporter sur eux ?
- Aucun, selon moi, dit-il.
- Non, en effet, dis-je, et l'entreprendre même serait pleine déraison. Car un

caractère ne devient pas différent, ne l'est jamais devenu, et ne risque donc pas de jamais le devenir pour avoir été éduqué à la vertu en dépit de l'éducation qu'eux ils donnent. Un caractère humain, camarade - le caractère divin, certes, mettons-le à part, comme dit le proverbe . Car il faut bien savoir que tout ce qui est maintenu tel qu'il doit être, ou qui devient tel, dans l'état présent des régimes ***493*** politiques, on ne se tromperait pas en disant que c'est la faveur d'un dieu qui l'a préservé. "- Je ne suis pas d'un autre avis que toi, dit-il.
- Eh bien, dis-je, voyons si en plus de cela le point suivant t'agrée aussi.
- Lequel ?
- Chacun des individus voués à la recherche d'une rétribution que ces gens nomment des sophistes, et dont ils pensent qu'ils exercent un art concurrent du leur, n'enseigne en fait rien d'autre que ces opinions de la masse, celles qu'elle soutient lorsqu'elle se rassemble, et c'est cela qu'il nomme savoir . C'est exactement comme si on apprenait à connaître les emportements et les désirs d'un grand et fort animal que l'on élèverait : ***b*** de quelle façon il faut s'approcher de lui et de quelle façon le toucher, en quelle occasion il devient le plus difficile ou le plus gentil, et à la suite de quoi ; et pour les sons, en quelle occasion il a l'habitude d'émettre chacun d'eux, et inversement lesquels, quand ils sont émis par quelqu'un d'autre, le calment ou le déchaînent ; et qu'ayant appris à connaître tout cela, à force d'être avec lui et d'y consacrer du temps, on l'appelait savoir, on l'organisait en système pour en faire un art, et on se mettait à l'enseigner, alors qu'en vérité on ne saurait rien de ce qui, dans ces avis et ces désirs, est beau ou laid, bon ou mauvais, juste ou injuste ; ***c*** mais qu'on se mettait à donner des noms à tout cela en fonction des opinions du grand animal, appelant bon ce dont il se réjouirait, et mauvais ce dont il souffrirait, sans avoir sur ces sujets aucune autre façon d'en rendre raison que de nommer juste et beau ce qui serait nécessaire, alors que la nature de ce qui est nécessaire et celle de ce qui est bon - en quoi en réalité l'une diffère de l'autre - on ne l'aurait pas perçue, et qu'on ne serait pas capable de la faire voir à un autre. Un tel homme, dès "lors, par Zeus, ne serait-il pas un étrange éducateur, à ton avis ?
- Si, dit-il.
- Te semble-t-il alors y avoir la moindre différence entre lui et celui qui considère que la capacité de se représenter ce qui dégoûte ***d*** ou ce qui ravit une masse de gens divers assemblés, c'est un savoir, soit dans l'art de la peinture, soit dans celui de la musique, soit évidemment dans l'art politique ? En effet, si quelqu'un se met à fréquenter ces gens, pour exhiber devant eux une de ses compositions poétiques, ou quelque autre produit d'un art, ou un service proposé à la cité, donnant ainsi à la masse le pouvoir de le juger lui-même au-delà de ce qui est nécessaire, ce qu'on nomme la nécessité de Diomède' lui fera créer précisément ce que ces gens-là peuvent louer. Mais quant à savoir si elles sont véritablement bonnes et belles, as-tu jamais jusqu'à présent entendu l'un d'eux en rendre raison d'une façon qui ne soit pas risible ?
- Non, je ne crois pas, dit-il, ***e*** ni non plus que j'en entendrai jamais un.

8.

- Alors, gardant tout cela en tête, remémore-toi le point suivant : que le beau lui-même - non la multiplicité des choses belles - existe, ou que chaque chose en elle-même - non la multiplicité des "chaque chose " - existe, y a-t-il moyen que ***494*** la masse puisse un jour l'accepter, ou le penser ?
- Pas le moins du monde, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, il est impossible que la masse soit philosophe. Oui, c'est impossible. "- Et par conséquent il est inévitable que ceux qui philosophent soient désapprouvés par la masse.
- Oui, c'est inévitable.
- Ainsi que par ceux des particuliers qui, fréquentant la foule, sont désireux de lui plaire.
- Oui, c'est visible.
- Eh bien, cela étant donné, quel moyen de salut vois-tu pour un naturel philosophe, moyen qui lui permettrait de rester dans cette occupation et d'arriver à son but ? Imagine-le à partir de ce qui a été dit auparavant. ***b*** En effet nous sommes bien tombés d'accord que la facilité à apprendre, la mémoire, la virilité, et la grandeur de vues appartiennent à ce naturel.
- Oui.
- Par conséquent un tel homme sera dès l'enfance le premier en toutes choses, surtout s'il se développe corporellement autant que psychiquement ?
- Il le sera forcément, dit-il.
- Dès lors aussi bien ses proches que ses concitoyens voudront avoir recours à lui pour leurs propres affaires, lorsqu'il sera devenu plus âgé.
- Bien sûr.
- Par conséquent ***c*** ils se mettront à ses pieds, à lui adresser leurs demandes, et à l'honorer, captant à l'avance et flattant à l'avance sa puissance future.
- En tout cas, dit-il, c'est ainsi que les choses ont tendance à se produire.
- Que crois-tu alors, dis-je, qu'un tel homme fera en de telles circonstances, surtout s'il se trouve appartenir à une grande cité et y être à la fois riche et de haute naissance, doué de plus d'une belle apparence et d'une haute taille ? Ne va-t-il pas s'emplir d'un espoir démesuré, s'imaginant être à même de s'occuper à la fois des affaires des Grecs et de celles des Barbares, ***d*** et là-dessus ne va-t-il pas s'exalter, tout enflé de poses et de prétention vaine, au lieu de réfléchir ? "- Si, certainement, dit-il.
- Dès lors, si à un homme dans de telles dispositions, quelqu'un venait tranquillement dire la vérité, à savoir qu'il n'a pas de bon sens, et qu'il lui en faudrait, mais qu'on ne peut en acquérir sans s'asservir à l'effort pour l'acquérir, crois-tu qu'il trouve aisé de prêter l'oreille, au milieu de tant de vices ?
- Loin de là, dit-il.
- Mais si cependant, dis-je, du fait qu'il est naturellement doué et qu'il y a une parenté entre lui et ces discours, s'il arrivait qu'un seul homme s'avère capable de les recevoir d'une façon ou d'une autre, ***e*** et qu'il soit fléchi, et entraîné vers la

philosophie, comment croyons-nous que réagiront ceux qui penseront avoir perdu son concours et sa complicité ? Ne vont-ils pas tout dire et tout faire, à la fois auprès de lui, pour l'empêcher de se laisser convaincre, et auprès de celui qui cherche à le convaincre, pour l'empêcher d'en être capable, aussi bien en complotant contre lui en privé, qu'en lui faisant affronter des procès en public ? ***495***
- Si, très nécessairement, dit-il.
- Est-il alors possible qu'un tel homme se mette à philosopher ?
- Non, pas du tout.

9.

- Tu vois donc, dis-je, que nous n'avions pas tort de dire qu'à coup sûr ce sont les parties elles-mêmes qui composent le naturel philosophe, lorsqu'elles sont soumises à l'influence d'une mauvaise nourriture, qui sont en quelque façon les causes de sa chute hors de son occupation, avec ces prétendus biens que sont les richesses et tous les avantages du même genre.
- Non, en effet, dit-il, nous n'avions pas tort, l'argument était correct. "- Voilà donc, dis-je, homme étonnant, avec quelle force et de quelle façon se produit la perte, ***b*** la destruction du naturel le meilleur destiné à la fonction la meilleure, naturel qui de toute façon n'est présent qu'en petit nombre, comme nous l'affirmons. Or c'est bien de ces personnages que naissent aussi bien ceux qui causent les plus grands maux aux cités et aux particuliers, que ceux qui leur causent les plus grands biens, quand ils ont la chance d'être entraînés dans cette direction. Tandis qu'un naturel mesquin n'a jamais de grand effet sur personne, ni sur un particulier, ni sur une cité.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Dès lors, ces hommes, précipités hors de ce qui leur convient le plus, ***c*** laissent la philosophie à l'abandon, et le mariage non accompli, pour aller eux-mêmes vivre une vie qui ne leur convient pas, et qui n'est pas vraie ; tandis qu'elle, devenue comme orpheline des gens de sa race, se voit abordée par d'autres hommes, indignes d'elle, qui la déshonorent, et lui attirent ces reproches dont toi aussi tu déclares que l'accablent ses critiques : à savoir que ceux qui vivent avec elle sont soit des gens sans mérite, soit, pour la plupart, des hommes qui ne méritent qu'une abondance de maux,
- En effet, dit-il, c'est bien là ce qu'on dit.
- C'est avec quelque apparence de raison qu'on le dit, repris-je. Car d'autres avortons, voyant la place devenir vide, tout en restant pleine de beaux noms et de beaux ***d*** décors, font comme ceux qui, en s'évadant de prison, se réfugient dans les temples : eux aussi quittent avec joie leurs arts' pour sauter dans la philosophie, se seraient-ils trouvés être les plus habiles dans leur petit métier. C'est que, en tout cas en comparaison avec les autres arts, la "valeur de la philosophie - qui est pourtant en si mauvais état - reste assez prestigieuse ; et dès lors nombre d'hommes la convoitent, qui par leur nature sont imparfaits, mais qui en plus, parallèlement à

leurs corps mutilés par la pratique de leurs arts et par leurs travaux d'artisans, se trouvent ***e*** avoir aussi des âmes abîmées et estropiées par leurs vils métiers : n'en va-t-il pas nécessairement ainsi ?
- Si, certainement, dit-il.
- A les voir, dis-je, ne dirait-on pas, à s'y méprendre, un forgeron chauve et malingre qui a gagné une somme d'argent, qui vient de se libérer de ses liens, et de se nettoyer aux bains, et qui, vêtu d'un manteau neuf, et apprêté comme un promis, profite de la pauvreté et de l'abandon de la fille de son maître pour se disposer h l'épouser ?
- Non, ***496*** dit-il, il n'y a guère de différence entre eux.
- Or quel genre d'enfants est-il vraisemblable que de tels hommes vont engendrer ? Ne seront-ce pas des enfants bâtards et médiocres ?
- Si, de toute nécessité.
- Mais voyons : ceux qui ne méritent pas de recevoir une éducation, lorsqu'ils s'approchent de la philosophie et la fréquentent, sans en être dignes, quel genre de pensées et d'opinions allons-nous dire qu'ils vont engendrer ? n'est-ce pas ce qu'il convient de tenir véritablement pour des sophismes, rien qui soit légitime et qui touche à une réflexion véritable ?
- Si, parfaitement, dit-il.

- Voilà donc, Glaucon, ce que sera dans l'ensemble la mise en commun des femmes et des enfants entre les gardiens de ta cité. Qu'elle soit à la fois conséquente avec le reste du régime politique, et de loin la meilleure, c'est ce qu'il faut après cela faire assurer par le dialogue. Comment faire autrement ? ***462*** **-** Non, faisons comme tu le dis, par Zeus, dit-il.
- Est-ce qu'alors le principe de notre accord ne serait "pas de nous demander à nous-mêmes quel est le plus grand bien que nous puissions désigner, dans la mise en place d'une cité, celui que le législateur doit viser quand il établit les lois, et quel est le plus grand mal ? et ensuite examiner si ce que nous venons d'exposer est en harmonie avec ce qui est pour nous la piste du bien, et en dysharmonie avec celle du mal ?
- Si, absolument, dit-il,
- Or connaissons-nous un plus grand mal, pour une cité, que ce qui la scinde, et en fait ***b*** plusieurs au lieu d'une seule ? Ou de plus grand bien que ce qui la lie ensemble et la rend une ?
- Non, nous n'en connaissons pas,
- Or la communauté du plaisir aussi bien que du déplaisir, voilà.ce qui lie les hommes ensemble, lorsque tous les citoyens, autant que possible, peu vent se réjouir et s'affliger pareillement aux mêmes succès comme aux mêmes désastres ?
- Oui, certainement, dit-il.
- Et c'est au contraire l'appropriation personnelle des choses de ce genre qui divise, lorsque les uns sont consternés, et que les autres exultent, à l'occasion des mêmes

événements affectant ***c*** la cité et ceux qui sont dans la cité ?
- Forcément.
- Or est-ce que cela ne provient pas du fait que les gens, dans la cité, ne prononcent pas au même moment les expressions comme "c'est à moi " et également "ce n'est pas à moi " ? et de même pour "c'est à autrui " ?
- Si, parfaitement.
- Dès lors, la cité, quelle qu'elle soit, où le plus grand nombre dit, pour la même chose, et dans la même mesure : "c'est à moi " et "ce n'est pas à moi " , est la mieux administrée ?
- Oui, de loin.
- Et c'est bien celle qui se rapproche le plus d'un "homme unique ? De la même façon quand un de nos doigts, par exemple, est frappé par quelque chose, alors toute la communauté qui organise' le corps, dans son rapport avec l'âme, en une seule organisation soumise à l'élément qui, ***d*** en elle, dirige, cette communauté à la fois ressent le coup, et tout entière, dans son ensemble, éprouve la douleur en même temps que la partie qui a mal ; c'est bien en ce sens que nous disons : "l'homme a mal au doigt " ; et pour tout autre élément de ce qui compose l'homme, on emploie la même expression, qu'il s'agisse de la souffrance d'une partie douloureuse ou du plaisir de celle qui est soulagée ?
- Oui, c'est la même expression, dit-il. Et pour la question que tu poses : c'est la cité la plus proche de l'homme ainsi décrit, qui est la mieux gouvernée.
- Dès lors, je crois, lorsque l'un des citoyens éprouvera quoi que ce soit de bien ou de mal, une telle cité sera la plus apte à ***e*** la fois à déclarer que l'élément qui éprouve fait partie d'elle-même, et à se réjouir ou souffrir tout entière avec lui.
- Cela est nécessairement le cas, dit-il, en tout cas dans une cité qui a de bonnes lois.

11.

- Ce serait le moment, dis-je, que nous revenions à notre cité, et examinions en elle les points sur lesquels nous venons de nous accorder dans le dialogue, pour savoir si c'est bien elle qui les possède le plus, ou alors quelque autre plus qu'elle.
- Oui, c'est ce qu'il faut faire, dit-il.
- Eh bien dis-moi : il existe, ***463*** n'est-ce pas, dans les autres cités aussi, à la fois des dirigeants et un peuple, comme il en existe dans celle-ci aussi ?
- Oui.
- Tous ceux-là, n'est-ce pas, se donnent les uns aux autres le nom de citoyens ? "
- Bien sûr.
- Mais en plus de "citoyens " , de quel autre nom le peuple appelle, dans les autres cités, les dirigeants ?
- Dans la plupart, "maîtres " , mais dans celles qui ont un régime démocratique, de ce nom même de "dirigeants " .

- Mais qu'en est-il du peuple dans notre cité ? En plus d'être des "citoyens " , que déclare-t-il que sont les dirigeants ?
- Ils sont à la fois "sauveurs " ***b*** et "secourables' " , dit-il.
- Et eux, quel nom donnent-ils au peuple ?
- Celui de "donneurs de salaire " et de "nourriciers " .
- Et les dirigeants dans les autres cités, quel nom donnent-ils aux peuples ?
- Celui d' "esclaves " , dit-il.
- Et quel nom les dirigeants se donnent-ils les uns aux autres ?
- Celui de "co-dirigeants " , dit-il.
- Et les nôtres ?
- Celui de "co-gardiens " .
- Peux-tu alors dire si parmi les dirigeants des autres cités, l'un d'eux peut appeler tel de ceux qui dirigent avec lui un proche, et tel autre un étranger ?
- Oui, dans beaucoup de cas.
- Par conséquent il considère celui qui est proche de lui comme étant l'un des siens, et il le dit tel, ***c*** mais celui qui est étranger comme n'étant pas l'un des siens ?
- Oui, c'est bien cela.
- Mais qu'en est-il de tes gardiens ? Est-il possible que l'un d'entre eux considère l'un de ses co-gardiens comme étranger à lui, ou le nomme tel ? "- Aucunement, dit-il. Car à toute personne qu'il rencontrera, c'est comme un frère, ou une sœur, ou comme un père, une mère, un fils, une fille, ou les descendants ou ascendants de ceux-ci qu'il pensera rencontrer.
- Tu parles tout à fait comme il faut, répondis-je, mais dis-moi encore ceci : leur prescriras-tu par la loi seulement ces noms de parenté, ou aussi ***d*** d'accomplir toutes les actions correspondant à ces noms ? ainsi à l'égard des pères, tout ce que la loi prescrit envers les pères en matière de respect, de soins, et de l'obligation d'être soumis à ceux qui vous ont engendré ; que sinon, on ne recevra rien de bon de la part des dieux ni de la part des hommes, car on agirait de façon impie et injuste en agissant autrement ? Sont-ce ces voix-là, ou d'autres, qui, venues de tous tes citoyens, iront chanter sans attendre aux oreilles des enfants, pour leur parler aussi bien de leurs pères - de ceux qu'on leur désignera comme tels - que de leurs autres parents ? ***e*** - Ce sont bien celles-là, dit-il. Car il serait risible d'avoir seulement des noms de parenté dépourvus de signification effective, prononcés par leurs bouches.
- Parmi toutes les cités, la nôtre sera donc la seule où ils prononceront, d'une voix accordée, à propos de quelqu'un qui réussit ou qui échoue, l'expression dont nous parlions à l'instant : "ce qui est à moi réussit " ou "échoue " .
- C'est encore tout à fait vrai, dit-il.
- Or, pour accompagner ***464*** la croyance liée à cette expression, nous avons affirmé qu'il s'ensuivrait que les plaisirs comme les déplaisirs seraient partagés en commun ?
- Oui, et nous avons eu raison de l'affirmer.
- Par conséquent nos citoyens auront le plus en commun la même chose, qu'ils nommeront "ce qui est à moi " ? Et c'est en ayant cela en commun qu'ils jouiront d'une complète communauté, de déplaisir comme de plaisir ? "- Oui, très complète.
- Or la cause de cela, en plus de l'organisation en général, n'est-elle pas, chez les

gardiens, la mise en commun des femmes comme des enfants ?
- Si, c'est de loin la cause la plus importante.

12.

- Mais nous sommes tombés d'accord ***b*** que c'était là le plus grand bien pour une cité, quand nous avons comparé une cité bien administrée à un corps, pour la relation qu'il a avec une partie de lui-même quant au déplaisir et au plaisir.
- Oui, dit-il, et nous avons eu raison d'en tomber d'accord.
- Par conséquent, à nos yeux, il est apparu que la cause du plus grand bien pour la cité était la mise en commun, chez les auxiliaires, des enfants et des femmes.
- Oui, exactement.
- Et par là nous sommes en particulier en accord avec ce qui a été dit avant : en effet nous avions déclaré, n'est-ce pas, qu'ils ne devaient posséder ni maisons personnelles, ni terre, ni aucun avoir, mais ***c*** recevoir leur subsistance des autres, comme salaire de leur garde, et la dépenser tous en commun, si l'on voulait qu'ils soient réellement des gardes.
- Nous avions raison, dit-il.
- Eh bien est-ce que, comme je viens de le dire, ce qui a été prescrit auparavant, allié à ce que nous disons à présent, ne fait pas d'eux, encore plus, des gardiens véritables, et ne les empêche pas de scinder la cité en nommant "le mien " non pas la même chose, mais les uns une chose, les autres une autre, ce qui arriverait si tel attirait dans sa propre maison tout ce qu'il peut acquérir à l'écart des autres, et tel autre dans une autre, ***d*** la sienne à lui ? Et s'ils avaient une femme et des enfants différents pour chacun, rendant privés - puisqu'ils seraient des individus privés - leurs souffrances et leurs plaisirs ? Au contraire, avec une seule et même croyance concernant ce "qui est à eux, ils tendraient tous à la même chose, et éprouveraient autant qu'il est possible les mêmes souffrances et les mêmes plaisirs ?
- Oui, parfaitement, dit-il.
- Mais dis-moi : les procès en justice, et les plaintes des uns contre les autres, ne disparaîtront-ils pas d'eux-mêmes, pour ainsi dire, du fait qu'on ne possédera rien de personnel, sinon son corps, et que le reste sera commun ? D'où précisément il découlera qu'ils seront exempts de dissension interne, de toutes ces dissensions en tout cas qui ***e*** entraînent les hommes à cause de la possession de richesses, ou d'enfants et de parents ?
- Si, dit-il, ils en seront débarrassés, très nécessairement.
- Et de plus il n'y aurait chez eux de façon légitime d'actions en justice ni pour violences ni pour brutalités, En effet, que des hommes se défendent contre des hommes de leur âge, nous affirmerons, n'est-ce pas, que c'est beau et juste, attribuant ainsi un caractère de nécessité au soin que chacun prend de protéger son corps.
- Nous aurons raison, dit-il.

- Et cette loi, dis-je, ***465*** a raison aussi en ceci, que si jamais quelqu'un se met en colère contre quelqu'un d'autre, donnant par là satisfaction à son cœur, il risquera moins de se lancer dans des dissensions plus importantes.
- Oui, exactement.
- Par ailleurs c'est à l'homme plus âgé qu'il aura été prescrit à la fois de diriger les plus jeunes, et de les châtier.
- Oui, c'est visible,
- Et il est sans doute visible aussi qu'un plus jeune, dans ses relations avec un plus vieux, à moins que les dirigeants ne le lui prescrivent, n'entreprendra jamais de lui faire subir aucune violence, ni de le frapper, comme il est normal. Et, je crois, il ne lui fera pas subir d'autre indignité non plus. Suffiront en effet ces deux gardiens ***b*** pour "l'en empêcher : la crainte, alliée à la pudeur. La pudeur en l'empêchant de toucher à l'un des géniteurs ; et la crainte de voir les autres venir au secours de la victime, les uns en tant que fils, les autres en tant que frères, les autres encore en tant que pères.
- Oui, c'est ainsi que les choses se passent, dit-il.
- Ainsi donc, grâce aux lois, les guerriers vivront à tous égards en paix les uns avec les autres ?
- Oui, une paix complète. - Mais comme ils n'ont pas de dissensions internes entre eux, il n'est pas non plus à craindre que le reste de la cité ne prenne parti contre eux, ou ne se divise contre lui-même.
- Non, en effet.
- Quant aux moindres ***c*** des maux dont ils seraient débarrassés, j'hésite même - serait-ce convenable ! - à en parler : la flatterie à l'égard des riches à laquelle les pauvres sont soumis' ; toute l'indigence et les tracas que l'on subit quand on élève des enfants, et qu'on gagne de l'argent pour subvenir au nécessaire entretien de ses proches ; les dettes que l'on fait, celles que l'on nie, les ressources qu'on se procure de toutes les façons possibles pour les placer entre les mains des femmes et des domestiques, en les leur confiant pour qu'ils les gèrent ; tout ce qu'on subit pour cela, mon ami, et la peine que c'est, on le voit bien, c'est sans noblesse, et cela ne vaut pas ***d*** la peine d'en parler.

13.

- Oui, dit-il, cela est visible même pour un aveugle.
- Ils seront donc débarrassés de tout cela, et ils vivront une vie plus bienheureuse encore que la vie la plus bienheureuse que vivent les vainqueurs d'Olympie.
- Comment cela ? "
- C'est que ces derniers n'ont en quelque sorte qu'une petite part du bonheur qui reviendra aux gardiens, En effet leur victoire à eux est plus belle, et l'entretien qu'ils reçoivent à frais publics est plus complet. Car la victoire qu'ils remportent est le salut de la cité tout entière, et c'est leur entretien, et la fourniture de tout ce que la

vie requiert, qui est la couronne dont eux-mêmes et leurs enfants sont couronnés ; ils reçoivent des privilèges ***e*** de la part de leur propre cité quand ils sont vivants, et une fois qu'ils ont terminé leur vie ils bénéficient d'une digne sépulture.
- Oui, dit-il, ce sont là de bien belles récompenses.
- Te souviens-tu alors, dis-je, que dans ce qui précé- dait, nous avions été assaillis par l'argument de je ne sais plus qui , disant que nous ne rendions pas les gardiens heureux : ***466*** il leur serait possible de posséder tout ce qui appartenait aux citoyens, mais en fait ils n'en posséderaient rien ? Nous avions dit, n'est-ce pas, que c'était là quelque chose que nous examinerions plus tard, si cela se présentait ; mais que pour l'instant nous avions à produire des gardiens qui fussent des gardiens, et une cité qui fût la plus heureuse que nous pouvions, mais pas à considérer un seul groupe social en elle pour chercher à le rendre heureux ?
- Oui, je m'en souviens, dit-il.
- Eh bien que dire désormais ? La vie de nos auxiliaires, si l'on admet qu'elle apparaît être bien plus belle et bien meilleure que celle des vainqueurs à Olympie, se peut-il qu'elle ***b*** apparaisse encore comparable à celle des savetiers, ou de certains autres artisans, ou à celle des agriculteurs ?
- Non, il ne me semble pas, dit-il.
- Et pourtant ce que je disais déjà à ce moment-là, il est juste de le dire aussi à présent : si le gardien veut "entreprendre de devenir heureux au point de ne plus être un gardien, et si ne doit pas lui suffire une vie ainsi assurée et appropriée, et qui est, à ce que nous nous déclarons, la meilleure ; si une conception insensée et juvénile du bonheur l'envahit et le pousse à s'approprier par sa puissance ***c*** tout ce qui est dans la cité, alors il reconnaîtra qu'Hésiode était réellement sage quand il disait que d'une certaine façon "la moitié est plus que le tout " .
- Si c'est moi qu'il prend comme conseiller, dit-il, il en restera à cette vie-là.
- Alors tu approuves, dis-je, la mise en commun que nous avons exposée, entre les femmes et les hommes, en matière d'éducation, d'enfants, et de garde des autres citoyens ? tu es d'accord qu'elles doivent participer à la garde (aussi bien en restant dans la cité, qu'en allant à la guerre), et participer à la chasse, comme chez les chiens, et doivent ***d*** de tou tes les façons, autant qu'il est possible, prendre leur part de tout ? et qu'en faisant cela elles agiront d'une façon qui à la fois est la meilleure, et ne contredit pas la nature du sexe femelle comparé au mâle, dans la mesure où les sexes sont naturellement destinés à vivre en communauté l'un avec l'autre ?
- Je l'approuve, dit-il.

14.

- Par conséquent, dis-je, voici ce qu'il reste à exposer : est-il vraiment possible que chez les humains, comme chez les autres êtres vivants, s'instaure cette communauté, et de quelle façon cela est-il possible ?
- En disant ces mots, répondit-il, tu as anticipé sur ce que j'allais soulever.

- Pour en venir à la conduite de la guerre, en effet, ***e*** dis-je, on voit bien de quelle façon ils feront la guerre.
- De que]le façon ? dit-il. "- Ils feront campagne en commun, et en plus ils mèneront à la guerre ceux des enfants qui sont vigoureux, de façon que, comme ceux des autres artisans, ils voient le métier qu'ils devront exercer quand ils seront des hommes faits. Et en plus de voir cela, ces enfants apporteront aide et ***467*** assistance pour tous les besoins de la guerre, et prendront soin des pères et mères. N'as-tu pas remarqué, dans le cas des métiers, comment par exemple les enfants des potiers pendant longtemps servent d'aides et regardent, avant de toucher au travail de la poterie ?
- Si, exactement.
- Eh bien, est-ce que les potiers doivent éduquer leurs enfants avec plus de soin que ne le font les gardiens, à la fois par l'expérience, et en donnant le spectacle des gestes appropriés ?
- Ce serait tout à fait risible, dit-il.
- Et en plus, n'est-ce pas, tout être vivant combat de façon supérieure ***b*** quand sont présents ceux qu'il a engendrés.
- Oui, c'est vrai. Mais il y a, Socrate, un danger non négligeable en cas de défaite, ce qui à la guerre se produit volontiers : c'est qu'ils ne causent la perte de leurs enfants en plus de la leur propre, et ne rendent le reste de la cité incapable de s'en remettre.
- Tu dis vrai, dis-je. Mais toi, penses-tu que la première chose à assurer, ce soit d'éviter tout danger ?
- Non, nullement.
- Eh bien ? s'ils doivent jamais courir un risque, n'est-ce pas dans le cas où se comporter correctement les rendra meilleurs ?
- Si, c'est bien visible. ***c*** - Mais crois-tu que cela importe peu, et que cela ne vaille pas le risque encouru, que leurs enfants, qui seront des hommes de guerre, voient ou non les réalités de la guerre ? "- Si, cela importe dans la perspective de ton propos.
- Par conséquent il faut faire en sorte de rendre les enfants spectateurs de la guerre, et en plus trouver les moyens d'assurer leur sécurit. é, et tout ira bien. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Or, dis-je, en premier lieu leurs pères, dans la mesure où des humains le peuvent, ne seront pas sans s'y connaître en expéditions, et sauront distinguer lesquelles ***d*** sont risquées, et lesquelles non?
- On peut s'y attendre, dit-il.
- Par conséquent ils les mèneront à certaines, et s'en garderont pour les autres.
- Ils auront raison.
- Et, dis-je, ils mettront à leur tête pour les diriger, n'est-ce pas, non pas les hommes plus médiocres, mais ceux qui par l'expérience et par l'âge sont aptes à être des chefs et des pédagogues.
- Oui, c'est ce qui convient.
- Mais, dirons-nous, c'est que bien des événements arrivent souvent sans qu'on s'y attende.

- Oui, certainement.
- C'est donc en prévision d'événements de ce genre, mon ami, qu'il est nécessaire de les équiper d'ailes dès leur enfance, pour que, lorsqu'il le faudra, ils puissent s'échapper en s'envolant. ***e*** - Que veux-tu dire ? reprit-il.
- Il faut, dis-je, les plus jeunes possible les faire monter sur les chevaux, et une fois qu'on leur a enseigné à monter à cheval, les conduire à ce spectacle sur des chevaux non pas pleins de cœur ni belliqueux, mais aux pieds les plus légers possible, et les plus dociles au frein possible. Car c'est ainsi qu'ils verront le mieux ce qu'est leur tâche, et c'est avec la plus grande sécurité qu'en cas de besoin, ils se préserveront en suivant leurs chefs plus âgés. "- Tu me sembles avoir raison, ***468*** dit-il.
- Mais, repris-je, comment concevoir ce qui accompagne la guerre ? Comment faut-il que tes soldats se comportent entre eux, et envers les ennemis ? Est-ce que les choses m'apparaissent correctement, ou non ?
- Dis-moi comment elles t'apparaissent, dit-il.
- Celui d'entre eux, dis-je, qui a abandonné sa place, ou a jeté ses armes, ou qui a, par lâcheté, commis un acte comparable, ne faut-il pas en faire un artisan, ou un agriculteur ?
- Si, certainement.
- Et celui qui est emmené vivant chez les ennemis, ne faut-il pas le donner en cadeau à ceux qui l'ont fait prisonnier, pour qu'ils fassent de leur prise ce qu'ils ***b*** veulent ?
- Si, parfaitement.
- En revanche, celui qui s'est distingué, et illustré, ne te semble-t-il pas que pour commencer, durant la campagne, il doit être couronné par les jeunes gens et les enfants qui ont pris part à l'expédition, chacun à tour de rôle ? Non ?
- Si, je pense que oui.
- Et qu'on lui serre la main droite ?
- Oui, cela aussi.
- Mais ce qui suit, dis-je, je crois que tu ne l'approuves plus.
- Quel genre de chose est-ce ?
- Qu'il embrasse chacun et soit embrassé par lui.
- Si, plus que tout, dit-il. Et je fais un ajout à la loi : que tant qu'ils seront ***c*** dans cette expédition, aucun de ceux qu'il désirerait embrasser ne puisse se refuser à lui, de façon que si on se trouve être amoureux de quelqu'un, garçon ou fille, on mette plus de cœur à se distinguer.
- Bien, dis-je. De toute façon, que le brave aurait plus de mariages préparés que les autres, et que le choix tomberait plus souvent sur de tels hommes que sur les "autres, de façon à faire engendrer le plus d'enfants possible par un tel homme, cela on l'avait déjà dit.
- En effet, nous l'avions dit, dit-il.

15.

- Et, de plus, même selon Homère il est juste d'honorer par de telles récompenses ceux des jeunes qui ont de la valeur. Ainsi ***d*** Homère dit qu'à Ajax, qui s'était illustré dans la guerre,
on accorda le privilège des morceaux du dos dans leur longueur
parce qu'on pensait que cet honneur convenait à un homme à la fois en pleine jeunesse, et viril, et lui permettrait d'accroître ses forces en même temps que sa gloire.
- On avait tout à fait raison, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, sur ce point en tout cas nous suivrons Homère, En effet, nous, dans les sacrifices comme dans toutes les occasions semblables, nous honorerons les hommes vaillants, dans la mesure où ils se révéleront vaillants, à la fois par des hymnes et par les avantages que nous disions à l'instant, et en plus de cela
par des sièges, ***e***
et par des viandes, et par des coupes pleines,
afin, tout en les honorant, de contribuer à exercer les hommes et les femmes de valeur.
- Tu parles tout à fait comme il faut, dit-il.
- Bon. Et parmi ceux qui seront morts pendant l'expédition, celui qui aura fini ses jours en s'illustrant, ne commencerons-nous pas par déclarer qu'il appartient à la race d'or ?
- Si, avant tout.
- Mais ne suivrons-nous pas Hésiode, quand il dit que lorsque certains des hommes d'une telle race finissent leurs jours, alors sans aucun doute " ***469***
ils parviennent à l'état de génies purs habitant sur la terre,
valeureux, protégeant du mal, gardiens des hommes doués de la parole ?
- Si, nous nous en laisserons convaincre.
- Alors, nous étant informés auprès du dieu pour savoir comment il faut porter en terre les corps de ces êtres démoniques et divins, et avec quel apparat, ne les y porterons-nous pas de la façon même qui nous aura été indiquée !
- Si. Comment pourrions-nous nous y dérober ?
- Et pour le reste des temps, c'est en les considérant comme ceux d'êtres démoniques que nous prendrons soin de leurs tombeaux et que nous nous y ***b*** prosternerons ? Et nous établirons ces mêmes règles chaque fois que finira ses jours, de vieillesse ou de quelque autre façon, l'un de ceux qui auront été, pendant leur vie, jugés des hommes de valeur exceptionnelle ?
- Oui, ce serait juste, dit-il.
- Mais voyons : envers les ennemis, comment agiront nos soldats ?
- Sur quel point ?
- Tout d'abord concernant la réduction en esclavage : semble-t-il juste que des cités grecques réduisent des Grecs en esclavage ? Ne faudrait-il pas qu'autant qu'il est possible elles l'interdisent même à toute autre cité, et imposent l'habitude d'épargner la race grecque, tout en prenant garde ***c*** à ne pas subir l'esclavage de la part des Barbares ?

- L'épargner, dit-il, c'est ce qui importe dans l'ensemble comme dans le détail. "- Par conséquent qu'eux-mêmes ne possèdent pas d'esclave grec, et qu'aux autres Grecs ils donnent le conseil d'agir de même ?
- Oui, exactement, dit-il. Ainsi dès lors ils se tourneraient plutôt contre les Barbares, et éviteraient de s'attaquer entre eux.
- Mais voyons, dis-je. Dépouiller ceux qui ont fini leurs jours (sauf de leurs armes), lorsqu'on l'emporte, est-ce bien ? Cela ne fournit-il pas un prétexte aux lâches pour ne pas ***d*** s'attaquer à celui qui combat, en leur laissant penser qu'ils accomplissent une tâche nécessaire en s'accroupissant au-dessus du mort, quand nombre d'armées ont déjà été menées à leur perte par une telle habitude de pillage ?
- Si, certainement.
- Et cela ne semble-t-il pas un acte dépourvu du sens de la liberté et marqué par le goût des richesses que de dépouiller un cadavre, et une attitude digne d'un esprit à la fois efféminé et mesquin que de cnnsidérer comme ennemi le corps de qui est mort, alors que l'ennemi s'en est envolé, ne laissant derrière lui que ce avec quoi il guerroyait ? Crois-tu que ceux qui ***e*** font cela agissent différemment des chiennes qui s'irritent contre les pierres qui leur sont lancées, mais ne touchent pas à qui les a lancées ?
- Non, pas du tout, dit-il.
- Alors faut-il abandonner la pratique de dépouiller les cadavres, et d'empêcher de relever les corps ?
- Il faut sans aucun doute l'abandonner, par Zeus, dit-il.

16.

- Nous ne porterons certes pas non plus les armes dans les lieux sacrés pour en faire des offrandes, surtout celles des Grecs, si nous avons quelque souci ***470*** de bienveillance envers les autres Grecs. Nous craindrons même que ce ne soit plutôt une cause de souillure que de porter dans un lieu sacré de tels objets venant de nos "proches, à moins que décidément le dieu ne dise autrement.
- Nous aurons tout à fait raison, dit-il.
- Mais que dire de la dévastation de la terre grecque par le fer, et de celle des maisons grecques par le feu ? Tes soldats l'exerceront-ils contre leurs ennemis ?
- C'est toi, dit-il, que j'écouterais avec plaisir énoncer ton opinion là-dessus.
- Eh bien à mon avis, dis-je, sans doute ne feront-ils ***b*** ni l'un ni l'autre ; ils ne feront que saisir la récolte de l'année. Veux-tu que je te dise pourquoi ?
- Oui, certainement. Il me semble, que de même qu'il existe ces deux noms, "guerre " et "dissension interne " , de même il existe deux réalités, liées à deux types de conflits entre deux types d'êtres. Ce que je dis être deux, c'est d'une part ce qui est proche et du même peuple, de l'autre ce qui est à des gens différents, et étrangers. Or à l'hostilité contre qui est proche on donne le nom de "dissension interne " , et à celle contre qui vient d'ailleurs le nom de "guerre " .

- En tout cas, dit-il, tu ne dis rien là d'extravagant.
- Vois alors si ce que je vais dire ***c*** convient aussi, J'affirme que la race grecque est pour elle-même proche et apparentée, et qu'elle est étrangère et autre pour la race barbare.
- C'est bien dit, dit-il.
- Nous affirmerons par conséquent que quand des "Grecs combattent des Barbares, et des Barbares des Grecs, ils font la guerre et sont par nature ennemis, et qu'il faut nommer cette hostilité "guerre " . Tandis que lorsque des Grecs mènent une action qui y ressemble contre des Grecs, nous dirons que par nature ils sont amis', mais qu'en la circonstance la Grèce est malade, qu'elle est en dissension interne, ***d*** et qu'il faut nommer une telle hostilité "dissension interne " ,
- Pour moi, dit-il, j'approuve que l'on considère les choses ainsi.
- Alors examine ceci, dis-je : dans ce qu'à présent on s'accorde à nommer "dissension interne " , chaque fois que se produit quelque chose qui y ressemble, et qu'une cité se divise, si les deux parties dévastent réciproquement leurs champs et incendient réciproquement leurs maisons, on est d'avis que la dissension interne est désastreuse, et qu'aucun des deux camps n'aime la cité - sinon ils n'auraient jamais osé agresser celle qui est à la fois leur nourrice et leur mère ; ce qui semble par contre approprié, c'est pour les vainqueurs de saisir ***e*** les récoltes des vaincus, et de se pénétrer de l'idée qu'ils se réconcilieront et ne seront pas toujours en guerre. Oui, dit-il, une telle façon de penser caractérise des hommes bien plus doux que la précédente.
- Eh bien, dis-je. La cité que tu fondes, ne sera-t-elle pas grecque ?
- Si, il faut qu'elle le soit, dit-il.
- Par conséquent, les hommes y seront à la fois vaillants, et doux ?
- Oui, tout à fait.
- Mais ne seront-ils pas amis des Grecs ! Ne pense "ront-ils pas que la Grèce est leur famille, et ne partageront-ils pas en commun les mêmes réalités sacrées que les autres Grecs ?
- Si, certainement.
- Par conséquent ils considéreront le conflit avec les Grecs, ***471*** qui sont leurs proches, comme une "dissension interne " , et ne le nommeront plus "guerre " ?
- Non, en effet.
- Et ils se comporteront donc dans le conflit comme des gens destinés à se réconcilier ?
- Oui, certainement.
- C'est alors dans un esprit de bienveillance qu'ils modéreront leurs adversaires, sans les punir d'esclavage ni de destruction, en étant leurs modérateurs, non leurs ennemis.
- Oui, c'est dans cet esprit-là, dit-il.
- Par conséquent ils ne raseront pas non plus la Grèce, étant grecs eux-mêmes, ni n'incendieront les habitations, ni ne seront non plus d'accord pour considérer dans chaque cité tous les habitants comme leurs ennemis, aussi bien hommes que femmes et enfants, mais à chaque fois un petit nombre seulement, ***b*** les respnsable du conflit. Et pour tout ces raisons, ils ne consentiront pas à raser leur terre, dans

l'idée que la plupart des gens sont leurs amis, ni à détruire les maisons, et ils ne prolongeront le conflit que jusqu'à ce que les responsables soient contraints, par les innocents qui souffrent, à en rendre justice.
- Pour ma part, dit-il, je suis d'accord que c'est ainsi que nos citoyens doivent se comporter envers leurs adversaires ; et se comporter envers les Barbares comme les Grecs se comportent à présent les uns envers les autres.
- Faut-il donc instituer aussi cette loi pour les gardiens : ***c*** ne pas raser la terre, ni incendier les maisons ?
- Instituons-la, dit-il, et posons que cela, autant que ce qui précédait, est ce qu'il faut faire.

17.

"- Mais à mon avis, Socrate, si on t'autorise à parler de tels sujets, tu ne te souviendras jamais de ce que tu as précédemment laissé de côté pour énoncer tout cela, c'est-à-dire de la question de savoir comment ce régime politique est capable de venir à être, et de quelle façon il en sera jamais capable. Car je dis que sans doute, s'il venait à être, toutes choses seraient bonnes pour la cité où il serait venu à être ; et j'ajoute même, moi, ce que tu laisses de côté, à savoir qu'ils pourraient ***d*** aussi combattre le mieux contre leurs ennemis, puisqu'ils risqueraient le moins de s'abandonner les uns les autres : en effet ils se reconnaîtraient comme frères, pères, fils, et se donneraient mutuellement ces noms, Et si le sexe féminin lui aussi faisait campagne avec eux, soit tout à fait au même rang, soit encore disposé à l'arrière, pour inspirer de la peur aux ennemis, et pour le cas où surgirait la nécessité de faire appel à des secours, je sais qu'ainsi ils seraient absolument invincibles. Et je vois aussi tous les biens - que nous laissons de côté - dont ils jouiraient chez eux. Eh bien, étant donné que ***e*** j'accorde qu'on aurait tout cela, avec dix mille autres choses, si ce régime politique venait à être, alors ne m'en dis pas plus, mais essayons dorénavant de nous persuader de ce point même : que c'est une chose réalisable, et de quelle façon elle est réalisable ; le reste, laissons-le. ***472*** - C'est bien soudainement, dis-je, que tu fais là comme une sortie contre mon discours, et que tu ne me pardonnes pas de lambiner ! C'est que peut-être tu ne sais pas qu'après avoir échappé à grand-peine à deux vagues, voici qu'à présent tu lances contre moi la plus grande et la plus difficile de cette série de trois vagues . Lorsque tu l'auras vue, et entendue, tu me pardonneras tout à fait "d'avoir évidemment hésité : j'avais peur d'énoncer, pour entreprendre de l'examiner, un argument aussi paradoxal.
- Plus tu parleras de cette façon-là, dit-il, moins nous te ***b*** dispenserons d'expliquer de quelle façon ce régime politique est capable de venir à être ! Allons, parle, cesse de perdre du temps.
- Eh bien donc, dis-je, en premier lieu il faut se rappeler que c'est en recherchant ce qu'est la justice, et l'injustice, que nous en sommes arrivés là.
- Oui, il le faut. Mais qu'est-ce que cela change ? dit-il.

- Rien. Mais si nous trouvons quel genre de chose est la justice, estimerons-nous alors que l'homme juste lui aussi ne doit en rien différer d'elle, mais être à tous égards semblable à ***c*** la justice ? Ou bien nous contenterons-nous qu'il en soit le plus proche possible et qu'il participe d'elle plus que les autres ?
- Soit, dit-il : nous nous contenterons de la seconde solution.
- C'était donc pour avoir un modèle, dis-je, que nous cherchions à la fois ce qu'est la justice en soi, et un homme parfaitement juste, au cas où il pourrait venir à être, et quel homme il serait une fois advenu ; et inversement pour l'injustice et pour l'homme le plus injuste. Nous voulions les regarder pour voir où ils nous apparaîtraient en être sous le rapport du bonheur et de son contraire, de façon à être contraints de tomber d'accord, pour ce qui nous concerne aussi nous-mêmes, que celui qui ***d*** leur serait le plus semblable aurait le sort le plus semblable au leur. Mais nous ne cherchions pas à atteindre le but consistant à démontrer que ces choses-là sont capables de venir à être.
- En cela, dit-il, tu dis vrai.
- Or crois-tu que serait moins bon dessinateur celui qui aurait dessiné un modèle de ce que serait l'homme le plus beau, et aurait tout rendu de façon suffisante dans "son dessin, sans être capable de démontrer qu'un tel homme est aussi capable de venir à être ?
- Non, par Zeus, dit-il.
- Eh bien ? N'avons-nous pas nous aussi, affirmons-nous, fabriqué ***e*** en paroles un modèle d'une cité bonne ? Si, certainement.
- Crois-tu alors que nous parlions moins bien, parce que nous ne serions pas capables de démontrer qu'il est possible de fonder une cité de la façon qui a été décrite ?
- Certes non, dit-il.
- Voilà donc le vrai, dis-je : il est ainsi. Mais si vraiment il faut aussi, pour te faire plaisir, que j'aie à cœur de démontrer de quelle façon surtout et dans quelle mesure cela serait le plus réalisable, accorde-moi à nouveau les mêmes concessions, en vue de la démonstration analogue.
- Lesquelles ?
- Est-il possible ***473*** qu'une chose soit réalisée telle qu'elle est dite, ou bien cela tient-il à la nature des choses que la réalisation touche moins à la vérité que la description, même si ce n'est pas l'avis de tel ou tel ? Mais toi, en es-tu d'accord, ou non ?
- J'en suis d'accord, dit-il.
- Alors ne me contrains pas à devoir te montrer ce que nous avons exposé en paroles être en tous points tel dans les faits aussi. Mais si nous nous avérons capables de trouver comment une cité pourrait s'établir de façon à être très proche de ce qui a été dit, nous pourrons affirmer avoir trouvé que cela peut venir à être : or c'est ce que tu exiges. ***b*** Ne te contenteras-tu pas d'être arrivé à cela ? Pour moi, je m'en contenterais.
- Et moi aussi, dit-il.

18.

- Dès lors, après cela, il faut apparemment que nous essayions de chercher, et de démontrer, ce qui va mal à présent dans les cités, et qui les empêche d'être régies de cette façon-là ; et quel est le plus petit changement qui pourrait amener une cité à ce mode de régime politique ; "un seul dans le meilleur des cas, et sinon deux, et sinon encore les moins nombreux - en nombre - et les plus petits - quant à l'importance - qu'il est possible.
- Oui, ***c*** exactement, dit-il.
- Or, dis-je, il me semble que nous pouvons montrer qu'en changeant une seule chose une cité pourrait se transformer, une chose qui n'est, il est vrai, ni petite ni aisée, mais qui est possible.
- Laquelle ? dit-il.
- J'en suis à la chose même, dis-je, que nous avions comparée à la plus grande vague. Mais cette chose sera dite, à coup sûr, même si elle doit, en déferlant comme une vague, m'inonder totalement de ridicule et de discré- dit. Examine donc ce que je vais dire.
- Parle, dit-il.
- Si l'on n'arrive pas, dis-je, ou bien à ce que les philosophes règnent dans les ***d*** cités, ou bien à ce que ceux qui à présent sont nommés rois et hommes puissants philosophent de manière authentique et satisfaisante, et que coïncident l'un avec l'autre pouvoir politique et philosophie ; et à ce que les nombreuses natures de ceux qui à présent se dirigent séparément vers l'une ou l'autre carrière en soient empêchées par la contrainte, il n'y aura pas, mon ami Glaucon, de cesse aux maux des cités, ni non plus, il me semble, du genre humain ; et le régime politique qu'à présent nous avons décrit dans le dialogue ***e*** ne pourra non plus jamais naître avant cela, dans la mesure où il est réalisable, ni voir la lumière du soleil ; c'est précisément cela qui depuis longtemps suscite en moi une hésitation à parler, parce que je vois que le dire ira tout à fait contre l'opinion reçue. Car il n'est pas aisé de concevoir qu'autrement on ne pourrait connaître le bonheur, bonheur privé ou bonheur public . "Et lui : - Socrate, dit-il, tu as lancé une parole et un argument tels, qu'après avoir dit cela, tu peux bien penser que de très nombreux hommes, et non des moindres, vont dès maintenant pour ainsi dire rejeter leurs manteaux, ***474*** saisir chacun, nu, la première arme qu'il trouvera, et courir contre toi, avec l'intention d'accomplir des exploits. Si tu ne te défends pas contre eux par la parole, et ne leur échappes pas, c'est en te faisant bien réellement ridiculiser que tu recevras ton juste châtiment.
- Mais n'auras-tu pas été, dis-je, la cause de ce que j'aurai subi ?
- Si, dit-il, mais j'aurai bien agi en cela. Cependant, ne crains rien, je ne te trahirai pas, je te protégerai avec ce que je peux. Or c'est avec ma bienveillance que je le peux, et en t'encourageant ; et peut-être saurai-je répondre à tes questions en restant dans le ton ***b*** mieux qu'un autre. Eh bien ! sachant que tu disposes d'un tel secours, essaie de montrer à ceux qui ne te croient pas que les choses sont bien comme tu les dis.

- Oui, il faut essayer, dis-je, surtout que tu me procures un si grand soutien dans mon combat. Eh bien il me semble nécessaire, si nous voulons d'une façon ou d'une autre échapper à ceux dont tu parles, de définir avec précision devant eux ce que sont les philosophes dont nous parlons et dont nous osons affirmer qu'ils doivent diriger ; ainsi, une fois qu'ils seront apparus bien visiblement, on pourra se défendre en montrant qu'à certains hommes il revient, par nature, à la fois de s'attacher ***c*** à la philosophie et de jouer le rôle de guides dans la cité, tandis qu'il revient aux autres de ne pas s'y attacher, et de suivre celui qui les guide. Oui, dit-il, ce serait le bon moment pour les définir.
- Alors va, suis-moi sur ce chemin, pour voir si d'une façon ou d'une autre nous pouvons exposer cela d'une façon satisfaisante.
- En avant, dit-il. "- Eh bien faudra-t-il te rappeler, dis-je, ou bien t'en souviens-tu, que quand nous affirmons que quelqu'un aime quelque chose, il faut, si l'expression est ernployée correctement, qu'il apparaisse non pas comme aimant tel aspect, et pas tel autre, mais comme chérissant le tout ?

19.

- Il faut apparemment me le rappeler, dit-il ; car je ne l'ai pas ***d*** tout à fait en tête.
- C'est à un autre que toi, Glaucon, dis-je, qu'il aurait convenu de dire ce que tu dis. Car cela ne ressemble pas à un homme doué pour l'amour de ne pas se souvenir que tous ceux qui sont à la fleur de l'âge piquent par quelque côté, et émeuvent, celui qui aime les jeunes garçons et qui est doué pour l'amour, parce qu'ils lui semblent mériter ses soins et son affection. N'est-ce pas ainsi que vous agissez envers ceux qui sont beaux ? Du premier, parce qu'il a le nez écrasé, vous ferez l'éloge en lui donnant le nom de "charmant " ; d'un autre vous déclarerez "royal " le nez d'aigle ; et du troisième, qui a un nez entre les deux, vous direz qu'il est très bien proportionné ; ***e*** vous direz que les garçons à peau sombre ont l'air viril, que ceux à la peau claire semblent enfants des dieux ; et l'expression "couleur de miel " , qui, selon toi, l'a inventée, sinon un amant à la recherche d'un nom flatteur pour le teint mat, et tout prêt à le supporter pourvu qu'il accompagne la fleur de l'âge ? En un mot, vous prenez tous les prétextes, ***475*** vous vous accordez toutes les façons de dire, qui vous permettent de ne rejeter aucun de ceux qui sont à la fleur de l'âge,
- Si tu veux me prendre comme exemple, dit-il, pour parler des hommes voués à l'amour, et dire que c'est ainsi qu'ils agissent, j'acquiesce, pour faire avancer l'argument.
- Mais voyons, dis-je. Ceux qui aiment le vin, ne vois-tu pas qu'ils font la même chose ? qu'ils ont de la tendresse pour n'importe quel vin, sous n'importe quel prétexte ?
- Si, certainement. "- Et quant à ceux qui aiment les honneurs, à ce que je crois, tu peux constater que quand ils n'arrivent pas à devenir stratèges, ils prennent la direction d'un tiers de tribu , et que quand ils n'arrivent pas à se faire honorer par

des gens importants et ***b*** plus respectables, ils se contentent d'être honorés par des gens de peu et plus médiocres, car c'est des honneurs en général qu'ils sont avides.
- Oui, parfaitement.
- Alors dis-moi si ceci est confirmé, ou non : celui que nous disons adonné au désir de quelque chose, déclarerons-nous qu'il désire tout ce qui est de cette espèce, ou qu'il désire tel aspect, et pas tel autre ?
- Qu'il désire tout, dit-il.
- Par conséquent le philosophe aussi, nous affirmerons qu'il est épris de la sagesse, non pas de tel aspect plutôt que de tel autre, mais d'elle tout entière ?
- Oui, c'est vrai.
- Par conséquent celui qui a ***c*** du mal à acquérir les connaissances, surtout s'il est jeune et ne se rend pas encore compte de la différence entre ce qui est valable et ce qui ne l'est pas, nous affirmerons qu'il n'est pas ami du savoir ni philosophe, de la même façon que celui qui est difficile en matière de nourriture, nous affirmerons qu'il n'a pas faim, qu'il ne désire pas d'aliments, qu'il n'est pas ami des aliments, mais que c'est un mauvais mangeur.
- Et nous aurons bien raison de l'affirmer.
- Mais celui qui consent volontiers à goûter à tout savoir, qui se porte gaiement vers l'étude, et qui est insatiable, celui-là nous proclamerons qu'il est légitimement philosophe. N'est-ce pas ? Alors Glaucon dit : - Tu en auras alors beaucoup, et "de ***d*** bien étranges. Car tous ceux qui aiment les spectacles, s'ils sont tels, à mon avis, c'est parce qu'ils ont plaisir à apprendre ; quant à ceux qui aiment écouter, ce sont sans doute les plus étranges à placer parmi les philosophes. Car certainement ils ne consentiraient pas volontiers à assister à des discours et à une discussion telle que la nôtre, mais ils ont pour ainsi dire loué leurs oreilles, et courent en tous sens lors des Dionysies' pour aller écouter tous les chœurs, ne manquant ni les Dionysies des cités ni celles des campagnes. Alors tous ceux-là, et d'autres qui se consacrent à la connaissance de ***e*** ce genre de choses, avec ceux qui se consacrent aux arts inférieurs, allons-nous proclamer qu'ils sont philosophes ? Nullement, dis-je, mais semblables à des philosophes.

20.

- Et les philosophes véritables, dit-il, quels sont-ils, selon toi ?
- Ceux, dis-je, qui aiment le spectacle de la vérité.
- Là aussi, dit-il, tu as bien raison. Mais en quel sens dis-tu cela ?
- A un autre que toi, dis-je, ce ne serait pas du tout facile à expliquer. Mais toi, je crois que tu m'accorderas une chose comme celle que voici.
- Laquelle ?
- Puisque le beau est l'opposé du laid, c'est que ce sont ***476*** deux choses différentes.
- Forcément.
- Or donc, puisque ce sont deux choses différentes, c'est aussi que chacune d'elles

est une ?
- Oui, cela aussi est vrai.
- Pour le juste et pour l'injuste aussi, pour le bon et le "mauvais, et pour toutes les espèces, on peut dire la même chose : chacune en elle-même est une ; mais du fait qu'elles se présentent partout en conmunauté avec des actions, avec des corps, et les unes avec les autres, chacune paraît être plusieurs.
- Tu as raison, dit-il.
- Eh bien c'est en ce sens, dis-je, que j'opère la distinction qui met à part ceux qu'à l'instant tu nommais amateurs de spectacles, et amateurs des arts, et doués pour agir, et à part, d'un autre côté, ***b*** ceux dont nous parlons, et que seuls on aurait le droit de nommer philosophes.
- En quel sens dis-tu cela ? répondit-il.
- Ceux qui aiment prêter l'oreille, et regarder des spectacles, dis-je, ont sans doute de la tendresse pour les beaux sons, les belles couleurs, les belles attitudes, et pour tous les ouvrages que l'on compose à partir de telles choses, mais quand il s'agit du beau lui-même, leur pensée est incapable d'en voir la nature et d'avoir de la tendresse pour elle.
- Oui, dit-il, il en est effectivement ainsi.
- Mais ceux qui sont vraiment capables à la fois de se diriger vers le beau lui-même, et de le voir en lui-même, seraient sans doute ***c*** rares !
- Oui, très rares.
- Celui par conséquent qui reconnaît l'existence de belles choses, mais qui ne reconnaît pas l'existence de la beauté elle-même, et qui, quand on le guide vers sa connaissance, n'est pas capable de suivre, à ton avis vit-il en songe, ou à l'état de veille ? Examine ce point. Rêver, n'est-ce pas la chose suivante : que ce soit pendant le sommeil, ou éveillé, croire que ce qui est semblable à une chose est, non pas semblable, mais la chose même à quoi cela ressemble ?
- Si, moi en tout cas, dit-il, j'affirme que rêver, c'est faire cela.
- Mais alors celui qui, à l'opposé de ceux-ci, pense que "le beau lui-même est quelque chose, tout en étant capable ***d*** d'apercevoir aussi bien le beau lui-même que les choses qui en participent, sans croire ni que les choses qui en participent soient le beau lui-même, ni que le beau lui-même soit les choses qui participent de lui, à ton avis vit-il, lui aussi, de son côté, à l'état de veille, ou en songe.
- A l'état de veille, dit-il, et pleinement.
- Par conséquent n'aurions-nous pas raison d'affirmer que sa pensée est connaissance, du fait qu'il connaît, et que celle de l'autre est opinion, puisqu'il se fonde sur ce qui semble ?
- Si, tout à fait.
- Alors que dire si ce dernier se met en colère contre nous, lui dont nous déclarons qu'il se fonde sur ce qui semble, qu'il ne connaît pas, et s'il conteste que ce soit vrai ? Aurons-nous quelque chose à dire pour ***e*** l'apaiser et le convaincre calmement, tout en lui cachant qu'il n'est pas en très bonne santé ?
- C'est en tout cas ce qu'il faut faire, sans aucun doute, dit-il.
- Alors va, examine ce que nous lui dirons. Ou bien veux-tu que nous nous informions auprès de lui de la façon suivante : disons-lui que s'il connaît quelque

chose nous ne le jalousons pas pour autant, et que c'est avec joie que nous constaterions qu'il sait quelque chose. Parlons-lui ainsi : "Allons, dis-nous ceci : celui qui connaît, connaît-il quelque chose, ou rien ?" Toi, réponds-moi à sa place.
- Je te répondrai, dit-il, qu'il connaît quelque chose.
- Quelque chose qui est, ou qui n'est pas ?
- Qui est. En effet, comment ***477*** ce qui n'est pas pourrait-il bien être connu ? "- Avons-nous alors suffisamment établi ce point - même si nous pourrions encore l'examiner de plusieurs façons : que ce qui est totalement est totalement connaissable, tandis que ce qui n'est aucunement est totalement inconnaissable ?
- Oui, très suffisamment.
- Bon. Mais si une certaine chose est disposée de telle façon qu'à la fois elle est et n'est pas, n'est-elle pas située au milieu entre ce qui est purement et simplement, et ce qui au contraire n'est nullement ?
- Si, au milieu.
- Par conséquent si c'est au sujet de ce qui est qu'il y avait connaissance, et non-connaissance, nécessairement, au sujet de ce qui n'est pas, pour cette chose qui est au milieu ***b*** il faut chercher aussi quelque chose qui soit au milieu entre ignorance et savoir, si quelque chose de tel se trouve exister ?
- Oui, certainement.
- Or nous disons que l'opinion est quelque chose ?
- Forcément.
- Et que c'est une autre capacité que celle du savoir, ou la même ?
- Une autre.
- Donc c'est avec une chose que l'opinion est en rapport, et le savoir avec une autre, chacun des deux selon sa propre capacité.
- Oui, c'est cela.
- Or le savoir se rapporte par nature à ce qui est, pour connaître de quelle façon est ce qui est ? Mais il me semble que d'abord il est plutôt nécessaire de définir les choses de la façon suivante.
- De quelle façon ?

21.

- Nous affirmerons ***c*** que les capacités sont un genre d'êtres, grâce auxquels nous en particulier nous pouvons "ce que nous pouvons, et en général toute autre chose peut précisément ce qu'elle peut ; ainsi je dis que la vue et l'ouïe font partie des capacités, si toutefois tu comprends de quoi je parle en parlant de "capacités " .
- Mais oui, je le comprends, dit-il.
- Alors écoute ce qui m'apparaît à leur sujet. Dans une capacité, pour moi je ne vois ni couleur, ni forme, ni aucune des qualités de ce genre, comme il y en a dans beaucoup d'autres choses. Je considère les qualités pour, en moi-même, distinguer certaines choses, et dire que les unes sont différentes des autres. Dans une capacité,

au contraire, ***d*** je considère seulement ceci: sur quoi elle porte, et ce qu'elle effectue, et c'est pour cette raison que je nomme chacune d'elles "capacité " ; celles qui portent sur la même chose et qui produisent le même effet, je dis que ce n'en est qu'une, tandis que celles qui portent sur des choses différentes et qui produisent un effet différent, je les nomme différentes. Et toi ? Comment fais-tu ?
- Comme toi, dit-il.
- Alors reviens sur ce point-ci, dis-je, excellent homme : la connaissance, déclares-tu qu'elle est une capacité, ou bien dans quel autre genre la places-tu ?
- Dans ***e*** le premier genre, dit-il, et j'en fais même la plus solide parmi les capacités.
- Mais voyons : l'opinion, la mettrons-nous du côté de la capacité, ou dans quelque autre espèce ? Dans aucune autre espèce, dit-il ; car l'opinion n'est rien d'autre que ce qui nous rend capables de nous appuyer sur ce qui semble.
- Or, peu auparavant, tu avais accordé que ce n'était pas la même chose, la connaissance et l'opinion.
- Oui, dit-il, car ce qui est infaillible, comment un homme de bon sens pourrait-il poser que c'est la même chose que ce qui ne l'est pas ? "- Bien, dis-je; alors il est visible que nous nous sommes mis d'accord pour dire que l'opinion ***478*** est autre chose que la connaissance,
- Oui, autre chose.
- C'est donc sur une chose différente que chacune d'elles est par nature capable de quelque chose de différent ?
- Oui, nécessairement.
- La connaissance, elle, c'est à propos de ce qui est, n'est-ce pas, qu'elle a la capacité de reconnaître comment se comporte ce qui est.
- Oui.
- Et l'opinion, déclarons-nous, a la capacité de se fonder sur ce qui semble ?
- Oui.
- Est-ce qu'elle vise la même chose que la connaissance connaît ? ce qui est connu, et ce qui est opiné, sera-ce la même chose ? Ou bien est-ce impossible ?
- C'est impossible, dit-il, en fonction de ce sur quoi nous nous sommes mis d'accord. Si l'on admet que chaque capacité porte par nature sur une chose différente, et que l'une et l'autre, connaissance comme opinion, ***b*** sont des capacités, mais que chacune d'elles est différente, comme nous l'affirmons, alors, en fonction de cela, il n'y a pas moyen que ce qui est connu et ce qui est opiné soient la même chose.
- Par conséquent si c'est ce qui est qui est connu, ce qui est opiné serait autre que ce qui est ?
- Oui, autre.
- Serait-ce alors sur ce qui n'est pas que l'on opine ? Ou bien est-il impossible aussi d'opiner sur ce qui n'est pas ? Réfléchis-y. Celui qui opine, est-ce qu'il ne rapporte pas son opinion à quelque chose ? Ou bien est-il au contraire possible d'opiner, sans opiner sur rien ?
- C'est impossible.
- Celui qui opine, c'est sur une certaine chose qu'il opine ? "Oui. Or ce qui n'est pas, il serait le plus correct de l'appeler non pas une certaine chose, ***c*** mais rien ?

- Oui, certainement. Mais nous avons, par nécessité, rapporté l'ignorance à ce qui n'est pas, et à ce qui est, le savoir ? Nous avons eu raison, dit-il.
- On n'opine donc ni sur ce qui est ni sur ce qui n'est pas ?
- Non, en effet.
- Par conséquent l'opinion ne serait ni ignorance ni savoir ? Apparemment pas.
- Est-elle dès lors en dehors de leur champ, dépassant le savoir en clarté, ou l'ignorance en manque de clarté ? Non, ni l'un ni l'autre. Alors, dis-je, l'opinion te paraît être quelque chose de plus obscur que le savoir, mais de plus clair que l'ignorance ?
- Oui, dit-il, beaucoup plus. Et elle est située ***d*** entre eux deux ?
- Oui.
- Alors l'opinion serait intermédiaire entre eux deux.
- Oui, parfaitement.
- Or nous avions affirmé dans un précédent moment que si apparaissait une chose qui soit telle qu'à la fois elle soit et ne soit pas, une telle chose serait intermédiaire entre ce qui est purement et simplement et ce qui n'est pas du tout, et qu'il n'y aurait à son sujet ni connaissance ni ignorance, mais ce qui, à son tour, serait apparu comme intermédiaire entre ignorance et connaissance ?
- Oui, nous avons eu raison.
- Or à présent est précisément apparu entre eux deux ce que nous nommons opinion ?
- Oui, c'est ce qui est apparu.

22.

- Il nous resterait alors ***e*** à trouver, apparemment, ce "qui participe de l'un et de l'autre, de l'être et du non-être, et qu'il ne serait correct d'appeler purement et simplement ni de l'un ni de l'autre nom ; si cela apparaissait, nous pourrions l'appeler légitimement du nom d' "opiné " , restituant ainsi les extrêmes aux extrêmes, et le milieu h ce qui est au milieu. N'est-ce pas ce qu'il faut faire ?
- Si.
- Cela étant donc posé, dirai-je, j'aimerais bien qu'il me parle, et qu'il me réponde, ***479*** l'honnête homme qui estime que le beau lui-même, et une certaine idée du beau lui-même qui soit toujours identiquement dans les mêmes termes, cela n'existe pas, mais qui apprécie une pluralité de belles choses ; cet amateur de spectacles qui ne supporte pas du tout qu'on affirme que le beau, ou le juste, et ainsi de suite, est une unité, " Excellent homme, déclarerons-nous, parmi ces nombreuses choses belles, y a-t-il rien qui ne puisse paraître laid ? Et parmi celles qui sont justes, rien qui ne puisse paraître injuste ? Et parmi celles qui sont conformes à la piété, rien qui ne puisse paraître impie ?"
- Non, dit-il, mais même les choses belles paraissent nécessairement ***b*** laides aussi sous quelque aspect, ainsi que toutes les autres pour lesquelles tu poses la question.

- Mais que dire des nombreuses choses qui sont deux fois plus grandes ? Peuvent-elles pour autant éviter, en certain cas, de paraître plutôt moitié moins grandes que deux fois plus grandes ?
- Elles ne le peuvent pas.
- Et quant à celles que nous déclarons être grandes, ou petites, légères, ou lourdes, seront-elles mieux désignées par ces noms-là que par les noms opposés ?
- Non, dit-il, mais à chaque fois chacune tiendra de l'un et de l'autre. "- Alors est-ce que chacune de ces nombreuses choses est, plutôt qu'elle n'est pas, ce qu'on se trouve dire qu'elle est ?
- Elles ressemblent, dit-il, à ces équivoques des banquets, et à ***c*** l'énigme des enfants sur l'eunuque, sur le coup donné à la chauve-souris, quand on dit de façon énigmatique avec quoi et sur quoi il l'a frappée . Ces choses elles aussi parlent par équivoques, et il n'est possible de penser de façon fixe qu'aucune d'elles est ni n'est pas, ni que ce soit les deux à la fois, ni aucun des deux.
- Sais-tu alors, dis-je, quoi en faire ? Où pourrais-tu leur assigner une meilleure position qu'au milieu entre l'être et le non-être ? En effet d'aucune façon elles ne paraîtront plus obscures que ce qui n'est pas, en vertu d'un supplément de non-être, ou ***d*** plus claires que ce qui est, en vertu d'un supplément d'être.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Nous avons donc découvert, apparemment, que la foule d'idées que la foule se fait sur le beau et sur le reste voltige en quelque sorte entre ce qui n'est pas et ce qui est purement et simplement.
- Oui, c'est ce que nous avons découvert.
- Or nous étions préalablement tombés d'accord que si quelque chose de tel apparaissait, il faudrait que ce soit nommé objet d'une opinion, non d'une connaissance, ce qui erre dans l'entre-deux étant appréhendé par la capacité qui est entre-deux.
- Oui, nous en étions tombés d'accord.
- Par conséquent ceux qui regardent les nombreuses choses belles ***e*** mais ne savent pas voir le beau lui-même, "et ne sont pas capables de suivre quelqu'un d'autre qui les mène jusqu'à lui ; et les nombreuses choses justes, mais pas le juste lui-même, et de la même façon pour tout le reste, nous dirons qu'ils opinent sur toutes choses, mais qu'ils ne connaissent aucune des choses sur lesquelles ils opinent.
- Oui, nécessairement, dit-il.
- Mais que dire au contraire de ceux qui contemplent chacune de ces choses en elle-même, ces choses qui sont toujours identiquement dans les mêmes termes ? Ne dirons-nous pas qu'ils les connaissent, et n'opinent pas ?
- Si, cela aussi est nécessaire.
- Par conséquent nous déclarerons qu'ils ont de la tendresse et de l'amour pour ce dont il y a savoir, et les premiers ***480*** pour ce dont il y a opinion ? Ne nous souvenons-nous pas que nous avons déclaré qu'ils aimaient et contemplaient les beaux sons, les belles couleurs, et les choses de ce genre, mais ne supportaient pas que le beau lui-même soit quelque chose de réel ?
- Si, nous nous en souvenons.
- Est-ce qu'alors nous ferons entendre une note discordante en les nommant amis de

l'opinion plutôt qu'amis de la sagesse, philosophes ? Et s'irriteront-ils violemment contre nous si nous parlons ainsi ?
- Non, en tout cas s'ils m'en croient, dit-il. Car s'irriter contre ce qui est vrai, ce n'est pas autorisé.
- Et donc ceux qui chérissent en chaque chose cela même qui est, il faut les appeler amis de la sagesse, philosophes, et non amis de l'opinion ?
- Oui, exactement.

LIVRE VI

1.

484 **-** Eh bien, dis-je, Glaucon, pour ce qui est des philosophes, et de ceux qui ne le sont pas, voici que parvenus au terme d'un long dialogue, et avec quelque difficulté, on a fait voir qui ils sont, les uns et les autres.
- C'est que peut-être, dit-il, le faire brièvement n'était pas faciIe.
- C'est en effet ce qui apparaît, dis-je. Moi en tout cas il me semble que ce serait apparu encore mieux si on n'avait eu à parler que de cela, et s'il n'était pas resté bien d'autres choses à exposer pour pouvoir distinguer en quoi la vie ***b*** juste diffère de la vie injuste.
- Qu'avons-nous donc à traiter après cette question ? dit-il.
- Rien d'autre, dis-je, que ce qui en constitue la suite : une fois admis que sont philosophes ceux qui sont capables de s'attacher à ce qui est toujours identiquement dans les mêmes termes ; tandis que ceux qui n'en sont pas capables, mais errent parmi les choses multiples et variables en tous sens, ne sont pas philosophes, lesquels d'entre eux doivent être chefs de la cité ?
- Mais de quelle façon en parler, dit-il, pour que notre réponse soit adéquate ?
- Ceux, dis-je, qui paraîtront capables de garder à la fois les lois des cités et les fonctions qu'on y exerce, ce sont ceux-là ***c*** qu'il faut instituer comme gardiens. "-
Tu as raison, dit-il.
- Mais, dis-je, cette question est-elle résolue : est-ce un aveugle, ou un homme à la vue perçante, qu'il faut avoir comme gardien pour surveiller quelque objet que ce soit ?
- Comment pourrait-elle ne pas être résolue ? dit-il.
- Eh bien, te semble-t-il y avoir la moindre différence entre les aveugles, et ceux qui sont réellement privés de la connaissance de toute chose qui est réellement, qui n'ont dans l'âme aucun modèle clair, et ne sont pas capables, comme le feraient des peintres, de tourner les yeux vers ce qui est le plus vrai, de s'y reporter à chaque fois, et de le considérer avec le plus d'exactitude possible, pour précisément y conformer aussi ***d*** les règles à établir ici concernant ce qui est beau, juste, et bon,

chaque fois que besoin est de les établir ; et aussi bien de préserver celles qui sont établies, en étant leurs gardiens ?
- Non, par Zeus, dit-il, il n'y a guère de différence entre eux.
- Instituerons-nous alors plutôt ces derniers comme gardiens, ou bien ceux qui ont reconnu chaque chose qui est réellement, tout en n'étant nullement en reste sur les premiers pour l'expérience, et en n'ayant aucun retard sur eux dans aucune autre partie de l'excellence ?
- Il serait bien étrange d'en choisir d'autres qu'eux, dit-il, si en effet ils s'avèrent ne pas être en reste par ailleurs. Car par ce point même, sans doute le plus important de tous, ils auraient l'avantage. ***485*** - Allons-nous dès lors traiter la question de savoir de quelle façon les mêmes hommes seront en mesure de posséder à la fois le premier et le second avantage ?
- Oui, certainement.
- Eh bien, c'est ce que nous disions au début de cette partie du dialogue : il faut d'abord connaître leur nature en profondeur. Et je crois que si nous tombons suffisam "ment d'accord sur ce point, nous serons d'accord aussi que les mêmes hommes seront en mesure de posséder ces deux avantages, et qu'on n'a pas besoin d'autres hommes qu'eux pour être les chefs des cités.
- Comment procéder ?

2.

- Concernant les natures philosophes, accordonsnous sur ce point : qu'elles ne cessent d'être amoureuses ***b*** du savoir capable de leur donner une vision de l'essence qui ne cesse d'être, sans errer sous l'effet de la naissance et de la corruption.
- Oui, accordons-nous là-dessus.
- Et posons en outre, dis-je, que c'est de l'essence tout entière qu'elles sont amoureuses, sans renoncer de bon gré à une part plus ou moins grande, ou plus ou moins importante de l'essence, selon ce que nous avons expliqué précédemment en parlant de ceux qui aiment les honneurs, et de ceux qui sont doués pour l'amour.
- Tu as raison, dit-il.
- Après cela, examine donc ce point : s'il est nécessaire que ceux qui devront être tels que nous l'avons dit aient dans leur nature, ***c*** en plus, l'aptitude suivante.
- Quelle aptitude ?
- La répugnance envers ce qui est faux, et la disposition à ne jamais accepter volontairement le faux, mais à le détester, et à avoir de l'affection pour la vérité.
- Oui, apparemment, dit-il.
- Il ne s'agit pas seulement d'apparence, mon ami, mais il est aussi très nécessaire que celui qui par nature est disposé amoureusement envers un objet d'amour, ché-risse tout ce qui est parent, et proche, de ses amours.
- Exact, dit-il.

- Or pourrais-tu trouver quelque chose de plus proche de la sagesse que la vérité ?
- Comment le pourrais-je ? dit-il.
- Est-il donc possible que le même naturel soit ami de la sagesse (philosophe), et ***d*** ami du faux ? "- Non, nullement.
- Il faut donc que celui qui est réellement ami du savoir tende, dès sa jeunesse, le plus possible vers la vérité.
- Oui, absolument.
- Mais chez celui dont les désirs penchent fortement vers une seule chose, nous savons, n'est-ce pas, qu'ils sont plus faibles pour aller vers le reste, comme s'il s'agissait d'un courant canalisé dans cette direction.
- Bien sûr.
- Dès lors, celui en qui le flux des désirs va vers les savoirs et vers tout ce qui est du même genre, serait, je crois, attaché au plaisir que l'âme retire de sa relation avec elle-même, et abandonnerait les plaisirs qui passent par le corps, à moins qu'il ne soit philosophe que fictivement, et non ***e*** véritablement.
- Très nécessairement.
- Un tel homme, dès lors, est tempérant, et n'est nullement ami des richesses. Car étant donné les raisons pour lesquelles on recherche les richesses, avec tout le luxe qu'elles permettent, c'est à tout autre qu'à lui qu'il convient de les rechercher.
- Oui, c'est cela.
- Or il faut aussi, n'est-ce pas, examiner le point suivant, quand on veut ***486*** distinguer le naturel philosophe de celui qui ne l'est pas.
- Quel point ?
- Il faut éviter que, sans que tu t'en sois aperçu, ce naturel ne manque du sens de la liberté. Car la mesquinerie, tu le sais, est la chose la plus contraire à une âme dont on veut qu'elle tende vers le tout, et, en toute occasion, vers toute réalité divine aussi bien qu'humaine.
- Oui, c'est tout à fait vrai, dit-il.
- Or à une pensée douée de grandeur de vues, et de la capacité de contempler la totalité du temps et de l'exis "tence , crois-tu que la vie humaine puisse sembler être quelque chose d'important ?
- C'est impossible, dit-il.
- Par conséquent, ***b*** un tel homme considérera que même la mort n'est pas à craindre ?
- Non, pas du tout à craindre.
- Dès lors un naturel lâche et dépourvu du sens de la liberté ne saurait apparemment pas avoir de part à la philosophie véritable.
- Non, pas à mon avis.
- Mais dis-moi : l'homme à l'âme ordonnée, qui n'a pas le goût de l'argent, qui ne manque pas du sens de la liberté, qui n'est ni vantard ni lâche, se pourrait-il qu'il devienne peu fiable dans les contrats, ou injuste ?
- Non, cela ne se peut. - Dès lors, en examinant une âme amie de la sagesse pour la distinguer de celle qui ne l'est pas, tu examineras aussi ce point : si vraiment, dès sa jeunesse, elle est juste et douce, ou bien asociale, et sauvage.
- Certainement.

- Et tu ne laisseras pas non plus de côté la question suivante, ***c*** à ce que je crois.
- Laquelle ?
- Celle de savoir si elle apprend facilement ou difficilement. Espères-tu que quelqu'un puisse jamais chérir suffisamment une chose qu'il ferait en souffrant, et où il réussirait peu, malgré ses efforts ?
- Non, cela ne saurait se produire.
- Mais si, étant plein d'oubli, il n'était capable de conserver aucune des choses qu'il aurait apprises ? Pourrait-il éviter d'être vide de connaissance ?
- Comment le pourrait-il ?
- Dès lors qu'il peinerait sans résultat, ne crois-tu pas "qu'il finirait forcément par se haïr lui-même, et par haïr ce genre d'activité ?
- Comment ***d*** l'éviterait-il ?
- Par conséquent, ne sélectionnons jamais une âme oublieuse pour la placer parmi celles qui sont adéquatement philosophes ; au contraire, exigeons que cette âme soit douée de mémoire.
- Oui, certainement.
- Mais nous pourrions affirmer que ce qui a un naturel à la fois étranger aux Muses, et dépourvu d'élé- gance, n'entraîne dans aucune autre direction que celle du manque de mesure.
- Certes.
- Or la vérité, penses-tu qu'elle soit apparentée à l'absence de mesure, ou au sens de la mesure ?
- Au sens de la mesure.
- Par conséquent, nous devons rechercher une intelligence naturellement douée de mesure et de grâce, en plus du reste, une intelligence que son naturel portera spontanément ***e*** vers la forme visible' de chaque chose qui est.
- Inévitablement.
- Mais dis-moi : es-tu par hasard d'avis que les qualités que nous avons énumérées ne sont pas nécessaires et ne s'ensuivent pas les unes des autres, pour l'âme dont on veut qu'elle soit en relation avec ce qui est réellement, de façon adéquate et parfaite ?
- Si, dit-il, elles lui sont ***487*** tout à fait nécessaires.
- Est-il dès lors possible que tu désapprouves une activité telle qu'on ne saurait jamais devenir à même de l'exercer de façon adéquate sans être naturellement pourvu de mémoire, de facilité à apprendre, de grandeur de vues, de grâce, ami aussi bien que parent de la vérité, de la justice, de la virilité, de la tempérance ? "- Même Mômos , dit-il, ne saurait désapprouver une telle activité.
- Eh bien, dis-je, n'est-ce pas à de tels hommes, accomplis aussi bien sous le rapport de l'éducation que de l'âge, et à eux seuls, que tu confierais la cité ?

3.

Alors Adimante : - Socrate, dit-il, à ces ***b*** arguments que tu as avancés, personne ne serait à même de s'opposer. Mais ceux qui à chaque fois t'entendent parler comme tu le fais à présent éprouvent à peu près l'impression que voici : ils pensent que par manque d'expérience dans la pratique des questions et des réponses, ils se laissent entraîner par le dialogue un peu à chaque question ; que, ces petites quantités s'additionnant, à la fin de l'échange la déviation s'avère grande, et les entraîne à l'opposé des premiers arguments ; et que, de même que face à ceux qui sont forts au jeu de dés, ceux qui ne le sont pas finissent par se laisser bloquer et ne savent plus quoi jouer, de même eux aussi finissent par se laisser ***c*** bloquer et ne savent plus quoi dire dans cette autre sorte de jeu de dés, joué, lui, non avec des jetons mais avec des paroles. Car, pour ce qui concerne le vrai, ils ne pensent nullement qu'il se trouve plus du côté de leur adversaire que du leur, Je dis cela en considérant ce qui se passe à présent. En ce moment, en effet, on pourrait te dire qu'en paroles on n'a rien à opposer à chacune de tes questions, mais qu'en fait on voit que parmi tous ceux qui se sont dirigés vers la philosophie (non pas ceux qui se sont attachés à elle ***d*** dès leur jeunesse pour se faire éduquer, et l'ont quittée ensuite', mais ceux qui s'y adonnent plus longuement), les uns - la plupart - deviennent tout à fait déformés, pour ne pas dire immoraux, et que les autres, qui semblent les plus respectables, sans doute sous l'effet de cette occupation dont toi tu fais l'éloge, deviennent inutiles aux cités. "Et moi, l'ayant écouté : - Crois-tu, dis-je, que ceux qui disent cela disent faux ?
- Je ne sais pas, dit-il, mais c'est avec plaisir que j'entendrais ce qu'est ton avis. ***e*** - Tu entendrais qu'à mon avis en tout cas, ils me paraissent dire le vrai.
- Comment alors, dit-il, peut-on prétendre que les cités ne connaîtront pas de cesse à leurs maux avant qu'en elles ce soient les philosophes qui dirigent, si nous sommes d'accord pour dire qu'ils leur sont inutiles ?
- Tu me poses une question, dis-je, qui demande une réponse énoncée à l'aide d'une image.
- Mais toi, n'est-ce pas, dit-il, je crois que tu n'as pas l'habitude de parler par images !

4.

- Très bien, dis-je. Tu te moques de moi après m'avoir jeté dans un argument si difficile à démontrer ? Mais écoute-moi donc développer l'image en question : ***488*** tu verras encore mieux les difficultés que j'ai à composer des images . Ce que subissent les hommes les plus respectables dans leurs relations avec les cités est en effet si pénible, qu'il n'y a pas une seule autre chose qui en subisse autant. Il faut, pour en composer une image et ainsi prendre leur défense, la composer à partir de plusieurs éléments, comme quand les peintres peignent des boucs-cerfs et des êtres de ce genre, en faisant des mélanges. Figure-toi en effet une scène comme celle-ci,

qui ait lieu soit sur plusieurs bateaux, soit sur un seul : un patron qui, par la taille et la force, l'emporte sur tous ceux qui sont dans son bateau, ***b*** mais qui est un peu sourd et a pareillement la vue basse ; et ce qu'il connaît de la "navigation est de même qualité ; les matelots, eux, sont en dissension les uns avec les autres au sujet du pilotage, chacun croit que c'est à lui de piloter, alors qu'il n'en a jamais appris l'art ni ne peut désigner celui qui aurait été son maître, ni en quel temps il l'aurait appris ; et, bien plus, ils affirment que cela ne peut même pas s'enseigner ; et même, si quelqu'un dit que cela peut s'enseigner, ils sont tout prêts ***c*** à le mettre en pièces. Eux, on les voit agglutinés sans cesse autour du patron lui-même, lui demandant qu'il leur confie la barre, et faisant tout pour l'obtenir ; et quelquefois, s'ils échouent à le persuader, mais que c'en sont plutôt d'autres à leur place qui y arrivent, ou bien ils tuent ces concurrents, ou bien ils les jettent par-dessus bord ; le patron attitré, ils l'assujettissent par la mandragore ou par l'ivresse, ou par quelque autre moyen, et prennent la direction du bateau, se servant de ce qu'il contient, et tout en buvant et en festoyant, ils mènent la navigation qu'on peut attendre de tels hommes. Et qui plus est, lui donnant le nom de spécialiste de la navigation ***d*** et du pilotage et d'expert en bateaux, ils font l'éloge de quiconque est doué pour concevoir comment les aider à prendre la direction, soit en persuadant le patron, soit en lui faisant violence ; celui qui n'est pas fait ainsi, ils le traitent d'inutile ; quant au véritable pilote, ils n'ont même pas idée qu'il lui soit nécessaire de faire une étude de la marche de l'année, des saisons, du ciel, des astres, et des vents, et de tout ce qui concerne son art, s'il veut un jour être réellement apte à diriger un bateau. Pour ce qui est de la façon dont il aura à piloter, en tenant compte de la bonne ***e*** ou de la mauvaise volonté de certains des marins, ils ne croient pas qu'il soit possible d'en acquérir l'art ni l'étude, et du même coup d'acquérir aussi l'art du pilote . Eh bien, si telle était "la situation sur les bateaux, ne penses-tu pas que l'homme véritablement doué pour piloter serait nommé un observateur des airs, un bavard, et un homme sans utilité pour eux, ***489*** par ceux qui naviguent sur les bateaux munis d'un tel équipage ?
- Si, certainement, dit Adimante.
- Je crois, dis-je, que tu n'as certes pas besoin que cette image te soit expliquée pour voir qu'elle ressemble à l'attitude des cités à l'égard des philosophes véritables, mais que tu comprends ce que je veux dire.
- Oui, certainement, dit-il.
- Eh bien, celui qui s'étonne que les philosophes ne soient pas honorés dans les cités, instruis-le en premier lieu de cette image, et essaie de le persuader que ce qui serait bien plus étonnant, ce serait qu'ils ***b*** y soient honorés.
- Je l'en instruirai, dit-il.
- Enseigne-lui aussi que tu dis sans doute vrai, quand tu dis que les plus remarquables, parmi ceux qui s'adonnent à la philosophie, sont inutiles à la masse des gens. Enjoins-lui alors d'accuser de cette inutilité ceux qui n'ont pas recours à eux, et non ces hommes respectables. Car il n'est pas dans la nature des choses qu'un pilote aille demander aux matelots de se faire diriger par lui, ni que les gens qui s'y connaissent aillent aux portes des riches : non, celui qui a fait cette plaisanterie' a dit faux. Ce qui est vrai selon la nature est au contraire que, riche ou

pauvre, chaque fois qu'on est malade, la nécessité veut qu'on aille à la porte ***c*** des médecins, et qu'en général quiconque a besoin d'être dirigé aille à la porte de qui est capable de diriger ; que ce n'est pas au dirigeant à demander aux dirigés de se faire diriger par lui, dans le domaine où il pourrait véritablement leur être de quelque utilité. Mais tu ne te tromperas pas en comparant les spécialistes "des cités qui les dirigent aujourd'hui aux matelots que nous disions à l'instant, et ceux qui sont appelés par eux des inutiles et des bavards perdus dans les airs, aux pilotes véritables,
- C'est tout à fait exact, dit-il.
- Dès lors, en conséquence de cela et dans ces conditions, il n'est pas facile pour l'occupation la meilleure d'avoir bonne réputation auprès de ceux qui s'occupent d'activités toutes contraires. ***d*** Mais l'accusation de beaucoup la plus grave et la plus violente qui atteigne la philosophie vient de ceux qui prétendent s'occuper de cette activité elle-même ; c'est précisément à eux, selon ton affirmation, que pense celui qui s'attaque à la philosophie, quand il dit que la plupart de ceux qui se dirigent vers elle sont des hommes immoraux, tandis que ceux d'entre eux qui sont les plus remarquables sont des inutiles ; et j'ai convenu moi-même que tu disais vrai. N'est-ce pas ?
- Oui.

5.

- Nous avons donc expliqué en détail la cause de l'inutilité des hommes remarquables ?
- Oui, en grand détail. Quant à la nécessité de la méchanceté de la plupart d'entre eux, veux-tu qu'après cela nous l'expliquions, et que nous essayions de montrer, si nous en sommes capables, que ce n'est pas ***e*** non plus la philosophie qui en est la cause ?
- Oui, volontiers.
- Alors continuons à alterner écoute et paroles en remontant par le souvenir jusqu'au moment où nous avons exposé quel naturel devrait nécessairement avoir, à sa naissance, celui qui aurait à être un homme de bien. ***490*** Ce qui le guidait, si tu l'as en tête, c'était en premier lieu la vérité, qu'il lui fallait poursuivre de toutes ses forces et par tous les moyens ; faute de quoi, il ne serait qu'un vantard, qui ne devrait participer en aucune façon de la philosophie véritable. "- Oui, c'est bien ce qui a été dit.
- Or ce seul point, ainsi énoncé, n'est-il pas fortement en opposition avec l'opinion soutenue actuellement sur cet homme ?
- Si, très, dit-il.
- Alors ne nous défendrons-nous pas de façon adé- quate, si nous disons que celui qui serait réellement ami de la connaissance serait naturellement porté à combattre pour atteindre ce qui est réellement, sans s'attarder à chacune des nombreuses

choses ***b*** dont on opine qu'elles sont ; qu'il irait de l'avant et ne laisserait pas son amour s'atténuer ni prendre fin avant d'avoir touché la nature de chaque chose qui est, en elle-même, avec la partie de son âme à laquelle il appartient de s'attacher à une telle réalité ; or cela appartient à l'élément qui en est parent ; qu'après s'être ainsi approché de ce qui est réellement, et s'y être uni, après avoir dans cette union engendré intelligence et vérité, il aurait la connaissance, et en xnême temps la vie et la nourriture véritables ; qu'ainsi, mais pas auparavant, prendrait fin son tourment ?
- Cette défense serait la plus appropriée qu'il est possible, dit-il.
- Mais dis-moi : cet homme sera-t-il quelque peu enclin à aimer le faux, ou tout au contraire à le détester ? ***c*** - A le détester, dit-il.
- Certes, puisque c'est la vérité qui conduira la danse, nous n'allons jamais dire, je crois, que le chœur des vices puisse lui faire cortège.
- Comment le pourrions-nous ?
- Mais que l'accompagne la façon d'être à la fois saine et juste, à laquelle fait encore suite la tempérance.
- Exact, dit-il,
- Et quant au reste du chœur composant le naturel philosophe, quel besoin y a-t-il de le contraindre à défiler h nouveau' depuis le début ? Tu te souviens sans doute "que marchaient avec ces qualités, et en convenance avec elles, virilité, grandeur de vues, facilité à apprendre, mémoire ; mais tu intervins pour dire que chacun serait certes contraint ***d*** de tomber d'accord avec ce que nous disons, mais que, s'il laissait de côté les arguments, et tournait ses regards vers les individus mêmes dont parlait l'argument, il affirmerait voir en certains d'entre eux des inutiles, et en la plupart des méchants, d'une méchancet:é entière ; alors, examinant la cause de cette accusation, nous en sommes arrivés à la question suivante : pourquoi donc la plupart d'entre eux sont-ils méchants ? Et c'est pr6cisément à cause de cela que nous avons repris l'examen du naturel des vrais philosophes et que nous avons été contraints de le définir.
- Oui, dit-il, ***e*** c'est cela.

6.

- Eh bien, c'est précisément de ce naturel, dis-je, qu'il faut considérer les modes de dégradation : de quelle façon il se détruit chez)a plupart, en n'y échappant que de peu chez ceux que précisément on nomme non pas méchants, mais inutiles ; et après cela, considérer à leur tour les naturels qui imitent le naturel philosophe, ***491*** et abandonnent leur fonction pour adopter la sienne : ce que sont les naturels des âmes qui, parvenantjusqu'à une fonction dont elles sont indignes et qui est trop importante pour elles, y multiplient les fausses notes, et finissent par attacher en tout lieu et aux yeux de tous à la philosophie la réputation dont tu parles.
- Mais, dit-il, de quelles dégradations parles-tu ?
- Je vais, dis-je, si je m'en révèle capable, essayer de te l'exposer. Sur le point

suivant, en tout cas, je crois que chacun tombera d'accord avec nous : un tel naturel, possédant toutes les qualités que nous venons justement de prescrire à celui qui veut devenir parfaitement ***b*** philosophe, naît rarement et en petit nombre parmi les hommes, Ne le penses-tu pas ?
- Si, certainement, "- Or examine combien sont nombreuses et puissantes les causes de destruction de ces natures déjà peu nombreuses.
- De quelles causes veux-tu parler ?
- Ce qui est le plus étonnant à entendre, c'est que justement chacun des éléments que nous avons loués dans ce naturel cause la perte de l'âme qui le possède, et la détache de la philosophie : je veux dire la virilité, la tempé- rance, et tous les éléments que nous avons énumdrés.
- Oui, c'est étrange à entendre, dit-il.
- Et bien plus, ***c*** dis-je. Outre ces qualités, c'est tout ce qu'on dit être des biens qui la dégrade, et la détache de la philosophie : beauté, richesse, force du corps, parenté puissante dans la cité, et tout ce qui en est proche : tu saisis le type général des choses dont je parle.
- Oui, je le saisis, dit-il. Mais j'aimerais te demander plus précisément ce que tu veux dire.
- Alors, dis-je, si tu conçois l'ensemble correctement, cela te paraîtra très clair, et ce que j'en ai dit auparavant cessera de te sembler étrange.
- De quelle façon, dit-il, m'invites-tu donc à m'y prendre ?
- S'agissant de toute ***d*** semence, dis-je, ou de tout être soumis à la croissance, soit parmi les végétaux de la terre, soit parmi les animaux, nous savons que celui qui ne rencontre pas la nourriture qui convient à chacun, ni le temps ni le lieu favorables, manque d'autant plus de ce qui lui convient, qu'il est plus vigoureux. Car à ce qui est bon, d'une certaine façon le mal est plus opposé qu'à ce qui n'est pas bon.
- Inévitablement.
- Il est donc logique, je crois, que le naturel le meilleur, quand il se trouve exposé à une nourriture qui lui est plus étrangère, se détériore plus qu'un naturel médiocre.
- Oui, c'est logique.
- Par conséquent, Adimante, dis-je, ***e*** pouvons-nous "affirmer, de la même façon, que les âmes les plus naturellement douées elles aussi, quand elles rencontrent une mauvaise pédagogie, deviennent exceptionnellement mauvaises ? Ou bien crois-tu que les grandes iniquités et la méchanceté sans mélange proviennent d'un naturel médiocre, et non d'un naturel pétulant que sa nourriture mène à sa perte ? Et crois-tu qu'un naturel sans force puisse jamais être la cause de grandes choses, en bien ou en mal ?
- Non, dit-il, je ne le crois pas, je pense comme toi.
- Par conséquent le naturel ***492*** du philosophe tel que nous l'avons posé, je crois, s'il rencontre l'enseignement qui lui convient, parviendra nécessairement, en croissant, à une pleine excellence ; mais si, une fois semé, et développé, il n'est pas nourri dans l'enseignement qui lui convient, c'est au contraire tout à l'opposé qu'il parviendra, à moins qu'un des dieux ne se trouve lui venir en aide. Ou bien considères-tu toi aussi, comme la masse, qu'il existe des jeunes gens corrompus par des sophistes, et des sophistes individuels qui les corrompent, au point qu'il vaille la

peine de le mentionner ? ne crois-tu pas que ceux qui disent cela sont eux-mêmes ***b*** les plus grands des sophistes, qui forment le plus complètement, pour les rendre tels qu'ils les veulent, jeunes gens, et gens plus âgés, aussi bien hommes que femmes ?
- Quand feraient-ils donc cela ? dit-il.
- C'est, dis-je, lorsqu'ils se réunissent en grand nombre et vont siéger ensemble dans des assemblées, des tribunaux, des théâtres, des expéditions militaires, ou dans quelque autre concours collectif de foule, et qu'au milieu d'une rumeur de masse, ils désapprouvent certaines des choses qui sont dites ou faites, et font l'éloge des autres, dans l'un et l'autre cas de façon hyperbolique, par des cris et des applaudissements ; ***c*** et qu'en plus d'eux les rochers et le lieu où ils sont, en leur faisant écho, redoublent la rumeur du blâme ou de l'éloge. Dans une "telle situation, quel cœur crois-tu que gardera le jeune homme, comme on dit ? et quelle éducation singulière lui faudra-t-il avoir eue pour qu'elle résiste, ne soit pas submergée par ce genre de blâme ou d'éloge, et ne se laisse pas emporter par le flot là où il veut l'emporter, pour lui faire déclarer belles ou laides les mêmes choses qu'eux, s'appliquer ***d*** aux mêmes chose qu'eux, et être comme eux ?
- Oui, la contrainte serait forte, Socrate, dit-il.

7.

- Et cependant, dis-je, nous n'avons pas encore parlé de la contrainte la plus forte.
- Quelle est-elle ? dit-il.
- C'est celle qu'imposent en fait, quand ils n'arrivent pas à persuader par leurs paroles, ces éducateurs et sophistes. Ne sais-tu pas que, si quelqu'un ne se laisse pas convaincre, ils le punissent par des peines de privation de droits, des amendes, et des condamnations à mort ?
- Si, je le sais très bien, dit-il.
- Dès lors quel autre sophiste, selon toi, ou quels discours individuels orientés ***e*** en sens inverse, pourraient l'emporter sur eux ?
- Aucun, selon moi, dit-il.
- Non, en effet, dis-je, et l'entreprendre même serait pleine déraison. Car un caractère ne devient pas différent, ne l'est jamais devenu, et ne risque donc pas de jamais le devenir pour avoir été éduqué à la vertu en dépit de l'éducation qu'eux ils donnent. Un caractère humain, camarade - le caractère divin, certes, mettons-le à part, comme dit le proverbe . Car il faut bien savoir que tout ce qui est maintenu tel qu'il doit être, ou qui devient tel, dans l'état présent des régimes ***493*** politiques, on ne se tromperait pas en disant que c'est la faveur d'un dieu qui l'a préservé. "- Je ne suis pas d'un autre avis que toi, dit-il.
- Eh bien, dis-je, voyons si en plus de cela le point suivant t'agrée aussi.
- Lequel ?
- Chacun des individus voués à la recherche d'une rétribution que ces gens nomment des sophistes, et dont ils pensent qu'ils exercent un art concurrent du leur,

n'enseigne en fait rien d'autre que ces opinions de la masse, celles qu'elle soutient lorsqu'elle se rassemble, et c'est cela qu'il nomme savoir . C'est exactement comme si on apprenait à connaître les emportements et les désirs d'un grand et fort animal que l'on élèverait : ***b*** de quelle façon il faut s'approcher de lui et de quelle façon le toucher, en quelle occasion il devient le plus difficile ou le plus gentil, et à la suite de quoi ; et pour les sons, en quelle occasion il a l'habitude d'émettre chacun d'eux, et inversement lesquels, quand ils sont émis par quelqu'un d'autre, le calment ou le déchaînent ; et qu'ayant appris à connaître tout cela, à force d'être avec lui et d'y consacrer du temps, on l'appelait savoir, on l'organisait en système pour en faire un art, et on se mettait à l'enseigner, alors qu'en vérité on ne saurait rien de ce qui, dans ces avis et ces désirs, est beau ou laid, bon ou mauvais, juste ou injuste ; ***c*** mais qu'on se mettait à donner des noms à tout cela en fonction des opinions du grand animal, appelant bon ce dont il se réjouirait, et mauvais ce dont il souffrirait, sans avoir sur ces sujets aucune autre façon d'en rendre raison que de nommer juste et beau ce qui serait nécessaire, alors que la nature de ce qui est nécessaire et celle de ce qui est bon - en quoi en réalité l'une diffère de l'autre - on ne l'aurait pas perçue, et qu'on ne serait pas capable de la faire voir à un autre. Un tel homme, dès "lors, par Zeus, ne serait-il pas un étrange éducateur, à ton avis ?
- Si, dit-il.
- Te semble-t-il alors y avoir la moindre différence entre lui et celui qui considère que la capacité de se représenter ce qui dégoûte ***d*** ou ce qui ravit une masse de gens divers assemblés, c'est un savoir, soit dans l'art de la peinture, soit dans celui de la musique, soit évidemment dans l'art politique ? En effet, si quelqu'un se met à fréquenter ces gens, pour exhiber devant eux une de ses compositions poétiques, ou quelque autre produit d'un art, ou un service proposé à la cité, donnant ainsi à la masse le pouvoir de le juger lui-même au-delà de ce qui est nécessaire, ce qu'on nomme la nécessité de Diomède' lui fera créer précisément ce que ces gens-là peuvent louer. Mais quant à savoir si elles sont véritablement bonnes et belles, as-tu jamais jusqu'à présent entendu l'un d'eux en rendre raison d'une façon qui ne soit pas risible ?
- Non, je ne crois pas, dit-il, ***e*** ni non plus que j'en entendrai jamais un.

8.

- Alors, gardant tout cela en tête, remémore-toi le point suivant : que le beau lui-même - non la multiplicité des choses belles - existe, ou que chaque chose en elle-même - non la multiplicité des "chaque chose " - existe, y a-t-il moyen que ***494*** la masse puisse un jour l'accepter, ou le penser ?
- Pas le moins du monde, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, il est impossible que la masse soit philosophe. Oui, c'est impossible. "- Et par conséquent il est inévitable que ceux qui philosophent soient désapprouvés par la masse.

- Oui, c'est inévitable.
- Ainsi que par ceux des particuliers qui, fréquentant la foule, sont désireux de lui plaire.
- Oui, c'est visible.
- Eh bien, cela étant donné, quel moyen de salut vois-tu pour un naturel philosophe, moyen qui lui permettrait de rester dans cette occupation et d'arriver à son but ? Imagine-le à partir de ce qui a été dit auparavant. ***b*** En effet nous sommes bien tombés d'accord que la facilité à apprendre, la mémoire, la virilité, et la grandeur de vues appartiennent à ce naturel.
- Oui.
- Par conséquent un tel homme sera dès l'enfance le premier en toutes choses, surtout s'il se développe corporellement autant que psychiquement ?
- Il le sera forcément, dit-il.
- Dès lors aussi bien ses proches que ses concitoyens voudront avoir recours à lui pour leurs propres affaires, lorsqu'il sera devenu plus âgé.
- Bien sûr.
- Par conséquent ***c*** ils se mettront à ses pieds, à lui adresser leurs demandes, et à l'honorer, captant à l'avance et flattant à l'avance sa puissance future.
- En tout cas, dit-il, c'est ainsi que les choses ont tendance à se produire.
- Que crois-tu alors, dis-je, qu'un tel homme fera en de telles circonstances, surtout s'il se trouve appartenir à une grande cité et y être à la fois riche et de haute naissance, doué de plus d'une belle apparence et d'une haute taille ? Ne va-t-il pas s'emplir d'un espoir démesuré, s'imaginant être à même de s'occuper à la fois des affaires des Grecs et de celles des Barbares, ***d*** et là-dessus ne va-t-il pas s'exalter, tout enflé de poses et de prétention vaine, au lieu de réfléchir ? "- Si, certainement, dit-il.
- Dès lors, si à un homme dans de telles dispositions, quelqu'un venait tranquillement dire la vérité, à savoir qu'il n'a pas de bon sens, et qu'il lui en faudrait, mais qu'on ne peut en acquérir sans s'asservir à l'effort pour l'acquérir, crois-tu qu'il trouve aisé de prêter l'oreille, au milieu de tant de vices ?
- Loin de là, dit-il.
- Mais si cependant, dis-je, du fait qu'il est naturellement doué et qu'il y a une parenté entre lui et ces discours, s'il arrivait qu'un seul homme s'avère capable de les recevoir d'une façon ou d'une autre, ***e*** et qu'il soit fléchi, et entraîné vers la philosophie, comment croyons-nous que réagiront ceux qui penseront avoir perdu son concours et sa complicité ? Ne vont-ils pas tout dire et tout faire, à la fois auprès de lui, pour l'empêcher de se laisser convaincre, et auprès de celui qui cherche à le convaincre, pour l'empêcher d'en être capable, aussi bien en complotant contre lui en privé, qu'en lui faisant affronter des procès en public ? ***495***
- Si, très nécessairement, dit-il.
- Est-il alors possible qu'un tel homme se mette à philosopher ?
- Non, pas du tout.

9.

- Tu vois donc, dis-je, que nous n'avions pas tort de dire qu'à coup sûr ce sont les parties elles-mêmes qui composent le naturel philosophe, lorsqu'elles sont soumises à l'influence d'une mauvaise nourriture, qui sont en quelque façon les causes de sa chute hors de son occupation, avec ces prétendus biens que sont les richesses et tous les avantages du même genre.
- Non, en effet, dit-il, nous n'avions pas tort, l'argument était correct. "- Voilà donc, dis-je, homme étonnant, avec quelle force et de quelle façon se produit la perte, ***b*** la destruction du naturel le meilleur destiné à la fonction la meilleure, naturel qui de toute façon n'est présent qu'en petit nombre, comme nous l'affirmons. Or c'est bien de ces personnages que naissent aussi bien ceux qui causent les plus grands maux aux cités et aux particuliers, que ceux qui leur causent les plus grands biens, quand ils ont la chance d'être entraînés dans cette direction. Tandis qu'un naturel mesquin n'a jamais de grand effet sur personne, ni sur un particulier, ni sur une cité.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Dès lors, ces hommes, précipités hors de ce qui leur convient le plus, ***c*** laissent la philosophie à l'abandon, et le mariage non accompli, pour aller eux-mêmes vivre une vie qui ne leur convient pas, et qui n'est pas vraie ; tandis qu'elle, devenue comme orpheline des gens de sa race, se voit abordée par d'autres hommes, indignes d'elle, qui la déshonorent, et lui attirent ces reproches dont toi aussi tu déclares que l'accablent ses critiques : à savoir que ceux qui vivent avec elle sont soit des gens sans mérite, soit, pour la plupart, des hommes qui ne méritent qu'une abondance de maux,
- En effet, dit-il, c'est bien là ce qu'on dit.
- C'est avec quelque apparence de raison qu'on le dit, repris-je. Car d'autres avortons, voyant la place devenir vide, tout en restant pleine de beaux noms et de beaux ***d*** décors, font comme ceux qui, en s'évadant de prison, se réfugient dans les temples : eux aussi quittent avec joie leurs arts' pour sauter dans la philosophie, se seraient-ils trouvés être les plus habiles dans leur petit métier. C'est que, en tout cas en comparaison avec les autres arts, la "valeur de la philosophie - qui est pourtant en si mauvais état - reste assez prestigieuse ; et dès lors nombre d'hommes la convoitent, qui par leur nature sont imparfaits, mais qui en plus, parallèlement à leurs corps mutilés par la pratique de leurs arts et par leurs travaux d'artisans, se trouvent ***e*** avoir aussi des âmes abîmées et estropiées par leurs vils métiers : n'en va-t-il pas nécessairement ainsi ?
- Si, certainement, dit-il.
- A les voir, dis-je, ne dirait-on pas, à s'y méprendre, un forgeron chauve et malingre qui a gagné une somme d'argent, qui vient de se libérer de ses liens, et de se nettoyer aux bains, et qui, vêtu d'un manteau neuf, et apprêté comme un promis, profite de la pauvreté et de l'abandon de la fille de son maître pour se disposer h l'épouser ?
- Non, ***496*** dit-il, il n'y a guère de différence entre eux.
- Or quel genre d'enfants est-il vraisemblable que de tels hommes vont engendrer ?

Ne seront-ce pas des enfants bâtards et médiocres ?
- Si, de toute nécessité.
- Mais voyons : ceux qui ne méritent pas de recevoir une éducation, lorsqu'ils s'approchent de la philosophie et la fréquentent, sans en être dignes, quel genre de pensées et d'opinions allons-nous dire qu'ils vont engendrer ? n'est-ce pas ce qu'il convient de tenir véritablement pour des sophismes, rien qui soit légitime et qui touche à une réflexion véritable ?
- Si, parfaitement, dit-il.

10.

- Dès lors il est bien petit, Adimante, dis-je, le nombre restant d'hommes qui ***b*** fréquentent la philosophie en en étant dignes : peut-être un caractère noble, favorisé d'une bonne éducation, préservé par l'exil, et qui, en l'absence de gens qui viennent le corrompre, persiste dans la philosophie en conformité avec sa nature ; ou bien, dans une petite cité, lorsque naît une âme grande qui dédaigne "les affaires de la cité et voit plus loin ; peut-être aussi quelque autre caractère rare et bien né, venu d'un autre art qu'il dédaigne à juste titre pour aller vers elle. Le frein de notre camarade Théagès, lui aussi, pourrait être à même de retenir en elle. Théagès, en effet, a tout ce qu'il faut pour ***c*** précipiter quelqu'un hors de la philosophie, mais l'état maladif de son corps l'y retient, en le tenant à l'écart des choses politiques. Quant à ce qui me concerne, moi, à savoir le signe de l'esprit démonique, il ne vaut pas la peine d'en parler : car il s'est manifesté h la rigueur chez une seule autre personne, voire chez aucune, parmi les hommes du passé. Or quand on se trouve être parmi le petit nombre d'hommes à avoir goOté combien cette possession est douce et bienheureuse, et en contrepartie à avoir vu suffisamment ce qu'est la folie de la masse ; de ces hommes qui ont vu que personne ne fait pour ainsi dire rien de sain dans la conduite des affaires des cités, et qu'il n'y a même personne avec qui s'allier pour ***d*** secourir ce qui est juste tout en garantissant son propre salut ; quand on a vu que, comme un homme qui, tombé parmi des bêtes sauvages, refuserait de s'associer avec elles pour commettre des injustices, sans être non plus de taille à résister à lui tout seul à tous ces êtres sauvages, on succomberait avant même d'avoir rendu aucun service à sa cité ou à ses proches, s'avérant ainsi inutile à soi-même et aux autres - on prend tout cela en compte dans son raisonnement, on se tient tranquille et on s'occupe de ses propres affaires, comme quand dans la tempête, lorsque nuages de poussière et tornades d'eau sont soulevés par le souffle du vent, on s'abrite au pied d'un muret ; voyant tous les autres pleins de mépris pour les lois, on se satisfait "d'arriver d'une façon ou d'une autre à vivre soi-même la vie de ce monde ***e*** en restant pur d'injustice et d'actes impies, et à la quitter avec au cœur un bel espoir, dans un esprit à la fois serein, et bienveillant.
- Eh bien, dit-il, s'il la quittait dans cet esprit, cet homme n'aurait pas ***497*** accompli le moindre des exploits.

- Ni non plus, dis-je, le plus grand, s'il n'a pas eu la chance de rencontrer le régime politique qui lui convient. En effet, dans un régime qui lui convient, il pourra à la fois lui-même grandir encore, et préserver ce qui est commun à tous, en même temps que ce qui lui est propre.

11.

Eh bien, de ce qui concerne la philosophie, des raisons pour lesquelles elle suscite la calomnie, et de leur injustice, il me semble que nous avons parlé de façon appropriée, à moins que toi tu n'aies encore autre chose à dire.
- Non, dit-il, je n'ai rien de plus h dire là-dessus. Mais le régime qui convient à la philosophie, lequel dis-tu que c'est, parmi les régimes politiques d'aujourd'hui ?
- Ce n'est aucun ***b*** d'entre eux, dis-je ; et précisément c'est même ce que je mets en cause : qu'aucune constitution de cité, parmi celles d'aujourd'hui, ne soit digne d'un naturel philosophe ; et que pour cette raison ce naturel se pervertisse et s'altère à la fois, de la même façon qu'une semence étrangère, semée dans une autre terre que la sienne, se dévoie, et a tendance, étant dominée, à rejoindre la semence locale ; qu'ainsi cette race elle aussi ne garde plus à présent sa capacité propre, mais se dégrade en un caractère qui n'est pas le sien. En revanche, si elle reçoit le régime politique le meilleur, ***c*** de la même façon qu'elle-même aussi est la meilleure, alors elle fera voir qu'elle est réellement une race divine - tandis que les autres sont humaines - aussi bien dans sa nature que dans ses occupations. Il est bien évident qu'après cela tu me demanderas quel est ce régime politique.
- Tu n'as pas deviné, dit-il. Ce n'est pas ce que j'allais demander, mais si c'est celui que nous, nous avions décrit lors de la fondation de notre cité, ou un autre. "- Dans l'ensemble, dis-je, c'est bien lui. Mais nous avions mentionné aussi à ce moment-là ce point même : qu'il devrait toujours exister dans la cité un élément qui possède ***d*** cette même intelligence du régime que toi aussi, le législateur, tu possédais quand tu as établi les lois.
- Oui, cela a été dit en effet.
- Or, dis-je, ce point n'a pas été suffisamment mis en évidence, par peur de ce que vous, vous avez mis en évidence par votre résistance : à savoir que la démonstration en serait longue et difficile. Et de fait ce qui reste n'est pas ce qu'il y a de plus facile à exposer.
- Qu'est-ce ?
- De quelle façon une cité doit manier la philosophie pour éviter d'aller à sa perte. Car, c'est sûr, toutes les grandes choses sont périlleuses, et, comme on le dit, les belles choses sont réellement difficiles.
- Eh bien, cependant, ***e*** dit-il, que la démonstration parvienne à son terme et fasse apparaître ce point.
- Ce n'est pas le manque de volonté, dis-je, mais, si quelque chose doit le faire, le manque de capacité, qui m'en empêchera. Mais puisque tu es là, tu verras en tout

cas mon empressement. Vois déjà avec quel empressement et quel mépris du danger je m'apprête à dire que c'est à l'inverse de ce qu'elle fait à présent que la cité doit s'attacher à cette occupation.
- De quelle façon ?
- Ceux qui s'y attachent à présent, dis-je, et qui sont des adolescents à peine ***498*** sortis de l'enfance, attendant le moment de s'occuper de la gestion de la maison et de gagner de l'argent, la quittent à peine ils se sont approchés de la partie la plus difficile de cette activité : encore passent-ils pour les plus éminemment philosophes. Par "la partie la plus difficile " , je veux dire celle qui concerne les arguments. Et dans la suite de leur vie, lorsque d'autres qui s'en occupent les y invitent, ils pensent avoir beaucoup fait en acceptant de devenir leurs "auditeurs, parce qu'ils croient que c'est une chose à ne pratiquer qu'en supplément du travail sérieux. Et à l'approche de la vieillesse, excepté un petit nombre d'entre eux, ils connaissent une extinction bien pire que celle du soleil héraclitéen , ***b*** d'autant qu'eux ne se rallument pas.
- Alors comment faut-il la pratiquer ? dit-il.
- Tout à l'opposé. Quand ils sont adolescents ou enfants, il faut leur administrer une éducation et une philosophie pour adolescents ; et prendre surtout grand soin de leurs corps, pendant la période où ils croissent et deviennent des corps d'hommes, de façon qu'ils y trouvent un soutien pour la philosophie. Puis, lorsque vient l'âge où l'âme commence à s'accomplir, intensifier les exercices qui la concernent. Et lorsque les forces leur font défaut, les rendant ***c*** inaptes aux affaires de la cité et de l'armée, qu'alors désormais on les laisse paître comme des animaux sacrés , sans qu'ils fassent rien d'autre si ce n'est en supplément, puisqu'ils n'ont plus qu'à vivre dans le bonheur ; et qu'une fois leur vie terminée, ils couronnent la vie qu'ils auront eue par une destinée qui, dans le monde de là-bas, lui soit appropriée.

12.

- Oui, c'est avec tout ton cœur, Socrate, que tu dis cela, à mon avis. Cependant je crois que la plupart de ceux qui écoutent vont résister avec encore plus de cœur que toi, et ne se laisseront aucunement convaincre, à commencer par Thrasymaque.
- Ne va pas, dis-je, jeter la discorde entre moi et Thrasymaque, ***d*** qui venons de devenir amis, sans avoir d'ailleurs été ennemis auparavant. En effet, nous ne relâcherons pas nos efforts, jusqu'à les avoir convaincus, "lui et les autres, ou leur avoir procuré quelque avance pour cette autre vie qu'ils mèneront lorsque, nés à nouveau, ils rencontreront le même genre d'arguments.
- Eh bien, dit-il, c'est une courte durée que tu vises !
- Une durée nulle, dis-je, en tout cas comparée à la totalité du temps. Cependant, que la masse des gens ne se laissent pas persuader par ce que nous disons, rien d'étonnant à cela. En effet, ils n'ont jamais vu se produire ce qu'il s'agit à présent de décrire ; ils ont entendu bien plutôt ***e*** des expressions comme la précédente, avec

des éléments rendus délibérément semblables les uns aux autres, au lieu de coïncider les uns avec les autres par hasard, comme c'était le cas à l'instant . Mais d'homme qui se soit rendu égal et semblable à l'excellence, aussi parfaitement qu'il est possible, en actes et en paroles, et qui exerce le pouvoir dans une autre cité telle que la nôtre, ils n'en ont jamais ***499*** vu, ni un seul, ni plusieurs. N'est-ce pas ?
- Non, jamais. Et de même, bienheureux homme, ils n'ont pas non plus été suffisamment les auditeurs de discours à la fois beaux et libres, de ces discours où il s'agit de chercher le vrai avec intensité, de toutes les façons possibles, en vue de le connaître, tandis qu'on y salue de loin ce qui est subtil, disputeur, et ne tend à rien d'autre qu'à la gloire et la dispute, aussi bien dans les tribunaux que dans les rencontres privées.
- Non, de ces discours non plus, dit-il.
- C'est en considération ***b*** de cela, dis-je, et en le prévoyant, que tout à l'heure, malgré nos craintes, nous "disions cependant, sous la contrainte de la vérité, ceci : il n'y a aucune chance qu'une cité, ou un régime politique, ou encore, de la même façon, un homme, devienne jamois parfait, avant que ces philosophes peu nombreux et qui à présent sont. nommés non pas méchants mais inutiles, ne tombent, par chance, sous l'effet d'une contrainte qui les oblige, qu'ils le veuillent ou non, à se soucier d'une cité, et qui oblige cette cité à les écouter ; ou bien que sur les fils de ceux qui à présent sont dans les organes du pouvoir ou de la royauté, ou sur ces hommes eux-mêmes, ne vienne s'abattre, par quelque inspiration divine, ***c*** l'amour véritable de la philosophie véritable. Que l'une de ces choses, ou les deux, ne puisse se produire,j'affirme pour ma part qu'il n'y a pas de raison de le penser. Sinon, en effet, ce serait à juste titre qu'on se rirait de nous, comme de gens qui tiennent vainement des propos semblables à des vœux pieux. N'est-ce pas ?
- Oui, c'est cela.
- Si donc l'on admet que la nécessité de se soucier d'une cité s'est imposée à des hommes éminents en philosophie au cours de l'infinité du temps passé, ou bien s'impose à présent dans quelque lieu barbare situé quelque part loin en dehors de ce que perçoit notre ***d*** vision, ou si elle doit s'imposer encore dans l'avenir, alors nous sommes prêts sur ce sujet à nous battre - en paroles - pour affirmer qu'a existé le régime politique que nous avons décrit, qu'il existe, et qu'il existera, lorsque cette Muse-ci sera devenue maîtresse d'une cité. Car il n'est pas impossible que cela se produise, et nous ne disons pas non plus des choses impossibles. Qu'elles soient difficiles, nous en sommes certes d'accord nous aussi.
- C'est aussi mon avis, dit-il.
- Mais, répondis-je, tu vas dire que tel n'est pas l'avis de la masse ?
- Peut-être, dit-il.
- O bienheureux homme, dis-je, ***e*** n'accuse pas si fort "la masse des gens. Tu le verras, ils changeront d'opinion si seulement tu sais, sans esprit de querelle, mais en leur parlant pour les encourager, et pour défaii-e la calomnie lancée contre l'amour du savoir, leur montrer ceux que tu dis être les philosophes, et définir, comme tu l'as fait à l'instant, leur naturel et leur ***500*** occupation ; ils comprendront ainsi que tu ne veux pas parler de ceux qu'eux-mêmes croient être tels. Et si jamais ils peuvent les voir sous cet angle, sois sûr qu'ils changeront d'opinion et de réponse.

Crois-tu qu'on soit déplaisant avec qui n'est pas déplaisant, ou qu'on en veuille à qui n'est pas envieux, quand on est dénué d'envie et qu'on est gentil ? Moi, avant que tu aies pu répondre, je te dis qu'à mon avis ce n'est que chez quelques-uns, mais pas dans la masse, que se pvésente une nature aussi déplaisante.
- Moi aussi, sois tranquille, dit-il, je le crois comme toi. ***b*** Crois-tu dès lors aussi comme moi que ceux qui sont cause des sentiments de niéfiance de la plupart des gens à l'égard de la philosophie, sont ceux qui de l'exté- rieur s'introduisent chez elle en importuns, pour faire la fête, s'injurient les uns les autres en manifestant leur goût de la querelle, et font toujours tourner leurs arguments autour des personnes, faisant là ce qui convient le moins à la philosophie ?
- Oui, je le crois bien, dit-il.

13.

- En effet, Adimante, n'est-ce pas, celui en tout cas qui oriente véritablement sa pensée en direction des choses qui sont réellement, n'a pas le loisir de regarder vers le bas, vers les affaires ***c*** des hommes, et, en luttant contre eux, de s'emplir d'envie et de malveillance ; il regarde et contemple au contraire certaines réalités qui sont ordonnées et pour toujours dans le même état, qui ne commettent pas d'injustices les unes envers les autres ni n'en subissent, mais se comportent toutes selon l'ordre et la raison ; à la fois il les imite, et il s'efforce de se rendre semblable à elles le plus possible. Crois-tu qu'il y ait moyen de ne pas imiter ce qu'on a plaisir à fréquenter ?
"- Non, c'est impossible, dit-il. Dès lors qu'il fréquente ce qui est divin et ordonné, le philosophe devient donc ordonné ***d*** et divin autant qu'il est possible à un homme de le devenir. Mais dans tous ces domaines, il y a beaucoup de calomnie.
- Oui, énormément.
- Dans ces conditions, dis-je, si quelque nécessité s'imposait à lui de se préoccuper d'appliquer aux façons d'être privées et publiques des hommes ce qu'il voit là-bas, au lieu de seulement se modeler lui-même sur ce qu'il voit, crois-tu qu'il deviendrait un mauvais artisan de la tempérance, de la justice, et de toute l'excellence dont le peuple est capable ?
- Non, certainement pas, dit-il.
- Et si la plupart des gens constatent que nous disons vrai à son sujet, ***e*** continueront-ils à s'irriter contre les philosophes, et refuseront-ils de nous croire quand nous disons qu'une cité ne pourrait être heureuse que si venaient à la dessiner les dessinateurs qui se réfèrent au modèle divin ? Non, ils ne s'irriteront pas, dit-il, si vraiment ils le constatent, Mais de quelle ***501*** façon de dessiner veux-tu donc parler ?
- Prenant comme surface, dis-je, une cité et les façons d'être des hommes, tout d'abord ils la nettoieraient, ce qui n'est pas très facile. Mais tu sais sans doute que c'est en cela qu'ils différeraient des autres : en ce qu'ils ne consentiraient à toucher ni à un individu, ni à une cité, ni non plus à rédiger des lois, à moins de l'avoir

reçue nette, ou de l'avoir rendue telle eux-mêmes. Et ils auraient raison, dit-il.
- Ne crois-tu pas qu'après cela ils dessineraient la forme du régime politique ? Bien sûr,
- Ensuite, ***b*** je crois, pour parfaire leur œuvre ils regarderaient fréquemment d'un côté et de l'autre, d'une "part vers ce qui est par nature juste, beau, tempérant, et tout le reste, d'autre part vers ce qu'en regard ils créeraient chez les hommes ; par mélange et fusion à partir des diverses fonctions ils réaliseraient "la ressemblance humaine " , en prenant exemple sur ce qu'Homère en particulier nomme, quand cela se présente chez les humains, "l'apparence divine " et "la ressemblance divine " .
- Ils auraient raison, dit-il.
- D'un côté, je crois, ils effaceraient, de l'autre ils dessineraient à nouveau, ***c*** jusqu'à créer des caractères humains qui soient les plus chers aux dieux qu'ils peuvent l'être.
- Ce serait là sans doute, dit-il, le plus beau des dessins.
- Est-ce que dans ces conditions, dis-je, nous parvenons à convaincre de quelque façon ces hommes, dont tu affirmais qu'ils étaient tout prêts à marcher contre nous, qu'un tel dessinateur de régimes politiques est bien l'homme dont alors nous faisions l'éloge devant eux, et qui les mettait en colère, à l'idée que nous lui avions confié les cités ? Et est-ce qu'en entendant cela ils se radoucissent un peu ?
- Beaucoup, même, dit-il, en tout cas s'ils savent se maîtriser.
- En effet, ***d*** comment pourront-ils encore contester ? Serait-ce en disant que ce n'est pas de ce qui est réellement et de la vérité que les philosophes sont amoureux ?
- Ce serait certes étrange, dit-il.
- Serait-ce alors en disant que leur naturel, tel que nous l'avons décrit, n'est pas proche de ce qui est le meilleur ?
- Non, cela non plus. "- Alors quoi ? en disant qu'un tel naturel, quand il rencontrera les occupations qui lui conviennent, ne sera pas parfaitement bon et philosophe, plus qu'aucun autre ? Ou que le seront, plus que lui, les hommes que nous avons exclus ? ***e*** - Certes pas.
- Se déchaîneront-ils encore quand nous leur dirons que tant que la race philosophe ne sera pas au pouvoir dans une cité, il n'y aura ni pour la cité ni pour les citoyens de cesse à leurs maux, et que le régime politique dont nous racontons l'histoire en paroles ne trouvera pas non plus son accomplissement dans les faits ?
- Peut-être le feront-ils moins, dit-il.
- Veux-tu alors, repris-je, qu'au lieu de dire qu'ils se déchaîneront moins, nous affirmions qu'ils deviendront tout à fait doux et se laisseront convaincre, jusqu'à ***502*** tomber d'accord avec nous au moins par pudeur, sinon pour une autre raison ?
- Oui, faisons-le, dit-il.

14.

- Pour ceux-là, dis-je, admettons donc qu'ils soient convaincus de ce point. Mais qui contestera le point suivant, et affirmera qu'il ne saurait arriver que naissent des rejetons de rois ou d'hommes au pouvoir, qui, par leurs natures, soient philosophes ?
- Absolument personne, dit-il.
- Et peut-on affirmer que s'ils naissaient tels, ils se corrompraient très nécessairement ? Qu'il soit difficile qu'ils se préservent, nous aussi nous en sommes d'accord, mais que dans la totalité du ***b*** temps, parmi eux tous aucun jamais ne soit préservé, y aura-t-il quelqu'un pour soutenir cela ?
- Non, comment le pourrait-il ?
- Or, dis-je, un seul homme suffit, s'il se présente et qu'il y ait une cité qu'il sache convaincre, pour accomplir tout ce qui à présent suscite le doute.
- Oui, il suffit, dit-il. "- En effet, dis-je, s'il dirige, qu'il établit les lois et les fonctions que nous avons exposées, il n'est certes pas impossible que les citoyens consentent à les exécuter.
- Non, pas du tout.
- Mais que justement notre avis à nous soit aussi l'avis d'autres gens, cela est-il étonnant et impossible ?
- Non, moi je ne le crois pas, ***c*** dit-il.
- Or, que cela soit ce qu'il y a de meilleur, si toutefois c'est réalisable, nous l'avons expliqué de façon satisfaisante dans tout ce qui précède, je crois.
- Oui, satisfaisante.
- Dès lors, apparemment, il s'avère en c. qui concerne notre législation, que d'une part ce que nous disons est ce qu'il y a de meilleur, si cela peut se réaliser, que d'autre part il est difficile que cela se produise, mais que ce n'est certes pas impossible.
- Oui, c'est ce qui s'avère, dit-il.

15.

- Par conséquent, puisque ce dév'eloppement est arrivé à son terme, non sans difficultés, il faut dès lors exposer ce qui reste ensuite à traiter : de quelle ***d*** façon, et à partir de quels enseignements et de quelles occupations, on introduira dans le régime politique les hommes aptes à le préserver, et à quel âge chacun d'eux s'appliquera à chaque occupation ?
- Certes, c'est ce qu'il faut exposer.
- Elle n'a servi à rien, dis-je, mon astuce consistant à laisser de côté, précédemment, la difficile question de la possession des femmes, celle de l'engendrement des enfants, et de l'institution des dirigeants, parce que je savais combien suscite l'hostilité l'institution qui est tout à fait vraie, et combien sa naissance est difficile. Car à présent ne s'en présente pas moins la nécessité ***e*** d'exposer ces points. Certes,

pour ce qui concerne les femmes et les enfants, on en a terminé ; mais pour ce qui concerne les dirigeants, c'est comme à partir du début qu'il faut s'y attaquer. Or nous avions dit, si tu t'en souviens, qu'il "fallait qu'ils apparaissent ***503*** comme les amis de la cité, quand on les mettait à l'épreuve des plaisirs et des souffrances, et s'avèrent ne rejeter cette orientation ni dans la peine, ni dans le danger, ni dans aucun autre changement de fortune, et qu'il fallait éliminer celui qui s'en montrerait incapable ; mais que celui qui en toutes circonstances sortirait pur comme l'or qu'on met à l'épreuve du feu, il faudrait l'instituer dirigeant, et lui donner des marques d'honneur à la fois pendant sa vie et quand il l'aurait terminée, et des récompenses. Voilà à peu près ce qui avait été dit, l'argument s'insinuant et se dissimulant, ***b*** par crainte de déclencher ce à quoi nous avons affaire à présent.
- Tu dis tout à fait vrai, répondit-il : effectivement, je m'en souviens.
- C'est que j'hésitais pour ma part, mon ami, repris-je, à énoncer ce qu'à présent nous avons osé énoncer. Eh bien qu'à présent on ose le dire : ce sont des philosophes qu'il faut instituer comme les gardiens au sens le plus strict du terme.
- Que cela soit dit en effet, dit-il.
- Dès lors conçois combien ils seront vraisemblablement peu nombreux dans ta cité. Car les parties composant le naturel dont nous avons expliqué qu'il devait être le leur, ont rarement tendance à se développer ensemble pour former un même être, mais pour la plupart elles se développent séparées les unes des autres. ***c*** - Que veux-tu dire là ? dit-il.
- Ceux qui apprennent bien et ont bonne mémoire, l'esprit sagace et aigu, et tout ce qui s'ensuit, en même temps qu'ils sont juvéniles et doués de grandeur de vues, tu sais qu'il n'ont pas naturellement tendance à être simultanément capables de consentir à vivre de façon ordonnée dans le calme et la stabilité ; de tels hommes, "du fait de l'acuité de leur esprit, se laissent emporter au hasard, et tout ce qu'il y a de stable en eux se défait.
- Oui, dit-il, tu dis vrai.
- Au contraire, les caractères stables et qu'on ne fait pas aisément changer, auxquels on aurait plus volontiers affaire parce qu'on peut ***d*** se fier à eux, et qui à la guerre devant ce qui fait peur, ne se laissent pas facilement ébranler, font de même quand il s'agit de connaissances : ils se montrent difficiles à ébranler, et ont du mal à apprendre, comme s'ils étaient engourdis, et ils ne sont plus que sommeil et que bâillements dès qu'il faut faire quelque effort dans ce domaine,
- Oui, c'est cela, dit-il.
- Or, nous pour notre part, nous affirmons qu'il faut qu'on participe bel et bien de l'une et de l'autre aptitude, ou alors qu'on ne doit bénéficier ni de l'éducation la plus exigeante, ni d'honneurs, ni du pouvoir de direction.
- Et nous avons raison, dit-il.
- Penses-tu par conséquent que ce cas sera rare !
- Forcément !
- Il faut alors les mettre à l'épreuve dans les ***e*** peines, les dangers, et les plaisirs dont nous avons parlé tout à l'heure ; et de plus, ce qu'à ce moment-là nous avions laissé de côté, nous le disons à présent : il faut aussi les exercer dans de nombreuses connaissances, en examinant si leur nature sera capable de porter le poids des

connaissances les plus importantes ou bien si elle se ***504*** découragera, comme on en voit se décourager dans les jeux athlétiques.

16.

- Oui, c'est bien ainsi qu'il faut procéder à l'examen, dit-il. Mais quelles sont ces "connaissances les plus importantes " dont tu parles ?
- Tu te souviens sans doute, dis-je, qu'après avoir distingué trois aspects dans l'âme nous en avions déduit, à propos de la justice, de la tempérance, de la virilité et de la sagesse, ce que chacune était. "- Oui. Si je ne m'en souvenais pas, dit-il, il ne serait pas juste que j'écoute le reste.
- Te souviens-tu aussi de ce qui avait été dit avant cela ? ***b*** Qu'était-ce donc ?
- Nous avions dit, n'est-ce pas, que pour voir ces réalités de la plus belle façon possible, il y avait un autre itinéraire plus long, et qu'elles deviendraient très visibles à qui le parcourrait ; que cependant il était possible d'ajouter à ce qui avait déjà été dit des démonstrations qui en découlaient. Et vous, vous avez dit que cela suffisait, et c'est ainsi que ce qui fut énoncé alors manqua d'exactitude, à ce qu'il me parut ; mais c'est vous qui pourriez dire si ce fut énoncé de façon à vous satisfaire.
- Eh bien pour moi en tout cas, dit-il, l'énoncé était approprié. Et c'est sans doute aussi ce qui parut aux autres. ***c*** - Mais, mon ami, dis-je, en de tel]es choses, une mesure qui reste, si peu que ce soit, en défaut par rapport à ce qui est, n'est pas du tout appropriée. Car rien d'imparfait ne peut être la mesure de rien. Mais quelquefois certains ont l'impression que cela suffit déjà, et qu'il n'est pas besoin de chercher plus loin.
- Ils sont très nombreux, dit-il, ceux à qui leur nonchalance fait éprouver cette impression.
- Voilà l'impression, en tout cas, dis-je, la moins adaptée à celui qui a à garder à la fois une cité et des lois.
- Selon toute apparence, dit-il.
- C'est donc la voie plus longue, mon camarade, dit-il, qu'un tel homme ***d*** doit parcourir, et il ne doit pas "prendre moins de peine à apprendre qu'à pratiquer l'exercice nu. Ou sinon, comme nous le disions à l'instant, il ne parviendra jamais au terme de la connaissance la plus importante, et qui aussi lui convient le plus.
- C'est que ce n'était pas là le plus important, dit-il, mais qu'il y a quelque chose d'encore plus important que la justice, et que ce que nous avons exposé ?
- Il y a quelque chose de plus important, dis-je, et de plus on ne doit pas se contenter, comme nous le faisons à présent, de contempler une esquisse de ces choses, mais il ne faut pas renoncer à atteindre leur réalisation la plus achevée. Ne serait-il pas risible, quand il s'agit d'autres entreprises, qui ont peu d'importance, de tout faire, ***e*** avec application, pour les faire aboutir le plus exactement et le plus nettement possible, et quand il s'agit des plus importantes, de ne pas les juger dignes elles aussi de l'exactitude la plus grande ?

- Si, tout à fait risible, dit-il. Cependant, cette connaissance que tu dis être la plus importante, et ce dont elle traite, crois-tu, dit-il, qu'on te laissera aller sans t'avoir demandé ce que c'est ?
- Certainement pas, dis-je. Mais toi, précisément, pose tes questions, De toute façon ce n'est pas peu souvent que tu me l'as entendu dire, mais à présent ou bien tu ne l'as pas en tête, ou alors tu songes à m'embarrasser ***505*** en soulevant cette difficulté contre moi. Je crois que c'est plutôt cela. Car tu m'as souvent entendu dire que c'est l'idée du bien la connaissance la plus importante, et que c'est en relation avec elle que les choses justes et les autres deviennent utiles et profitables. Eh bien à présent tu sais à peu près que c'est cela que je vais dire, en ajoutant que nous ne la connaissons pas suffisamment. Or étant donné que nous ne la connaissons pas, si, sans la connaître, nous pouvions connaître le mieux possible tout le reste, tu sais que cela ne nous serait d'aucun profit, de la même façon que quand ***b*** nous possédons quelque chose sans possder "ce qui est bien. Ou bien crois-tu que ce soit un avantage d'avoir quelque possession que ce soit, si elle n'est pas bonne ? Ou encore de tout comprendre, à l'exception du bien, et de n'avoir aucune compréhension de ce qui est bel et bon ?
- Par Zeus, non, dit-il.

17.

- De plus tu sais également ceci : que pour la masse c'est le plaisir qui semble être le bien, tandis que pour les plus subtils, c'est la compréhension.
- Bien sûr.
- Et tu sais, mon ami, que ceux qui pensent ainsi ne sont pas capables d'expliquer quelle compréhension, mais finissent par être contraints de déclarer que c'est la compréhension du bien.
- Oui, dit-il, et c'est bien comique.
- Comment ne le serait-ce pas, dis-je, ***c*** quand ils nous reprochent de ne pas connaître le bien, et nous parlent ensuite comme à des gens qui le connaissent ? Ils affirment en effet que c'est la compréhension du bien, comme si à notre tour nous comprenions ce qu'ils disent quand ils prononcent ce mot de "bien " .
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Mais que dire de ceux qui définissent le bien comme étant le plaisir ? Seraient-ils moins sujets à)'égarement que les autres ? Eux aussi, ne sont-ils pas contraints de tomber d'accord qu'il existe des plaisirs mauvais ?
- Si, certainement.
- Ce qui leur arrive est donc bien, je crois, de tomber d'accord ***d*** que les mêmes choses sont bonnes, et mauvaises. N'est-ce pas ?
- Oui, bien sûr.
- Il est par conséquent évident qu'il y aura nombre de disputes intenses sur ce sujet ?

- Forcément.
- Mais voyons : n'est-il pas évident que quand il s'agit des choses justes, et belles, nombreux seraient les "hommes qui choisiraient celles qui semblent l'être, même si elles ne l'étaient pas réellement, pour cependant les pratiquer, les posséder, et les sembler ; mais que quand il s'agit du bien, personne ne se satisfait plus de ce qui semble l'être, mais qu'on cherche ce qui l'est réellement, et qu'en ce domaine dès lors chacun méprise la semblance ?
- Si, très évident, dit-il.
- C'est qu'il s'agit de ce que poursuit ***e*** toute âme, de ce qu'elle vise dans tous ses actes, devinant que c'est quelque chose, mais restant perplexe et incapable de saisir de façon adéquate ce que cela peut bien être, ni non plus d'avoir à son sujet la même foi stable qu'elle a au sujet des autres choses (et pour cette raison elle manque aussi ce qui pourrait être de quelque profit dans les autres). Une telle réalité, si importante, ***506*** allons-nous déclarer que ces hommes, les meilleurs de la cité, entre les mains de qui nous remettons toutes choses, doivent eux aussi rester dans l'obscurité par rapport à elle ?
- Nullement, dit-il.
- Je crois donc, dis-je, qu'aux choses justes ou belles, quand on ignore par où elles peuvent être bonnes, il ne vaudrait guère la peine de procurer un gardien, s'il ignorait cela à leur sujet ; et je devine qu'avant de savoir cela, personne ne les connaîtra suffisamment.
- Tu devines bien, dit-il.
- Dès lors notre régime politique n'aura été parfaitement ***b*** ordonné, que si celui qui le surveille est un gardien de ce genre, versé dans ces sujets ?

18.

- Oui, nécessairement, dit-il. Mais quant à toi, Socrate, est-ce que tu affirmes que c'est le savoir qui est le bien, ou le plaisir, ou quelque autre réalité en dehors d'eux ?
- Voilà bien l'homme ! dis-je. On voyait clairement, et depuis longtemps, que ne te suffirait pas d'avoir l'avis des autres sur ce sujet! "- C'est, dit-il, qu'il ne me paraît pas juste non plus, Socrate, de pouvoir donner les avis des autres, sans donner le sien propre, alors qu'on s'occupe de cela depuis si longtemps.
- Mais réponds-moi, dis-je. ***c*** Te semble-t-il juste de parler de ce que l'on ne connaît pas, comme si on le connaissait ?
- Non, dit-il, nullement comme si on le connaissait, mais de consentir à dire ce que l'on croit, comme quelqu'un qui a une croyance sur la question.
- Mais voyons, dis-je. Ne t'es-tu pas aperçu que les opinions qui ne sont pas accompagnées de savoir sont toutes sans beauté ? Les meilleures d'entre elles sont aveugles - ou bien y a-t-il à ton avis la moindre différence entre des aveugles qui vont droit sur une route, et ceux qui, sans en avoir l'intelligence, forment quelque opinion vraie ?

- Aucune, dit-il.
- Veux-tu alors contempler des choses sans beauté, opaques autant que tordues, quand il serait possible ***d*** d'en entendre évoquer, par d,autres, qui seraient à la fois claires, et belles ?
- Par Zeus ! Socrate, dit Glaucon, ne t'arrête pas comme quelqu'un qui serait parvenu au terme. Il nous suffira en effet que tu développes aussi la question du bien, comme tu as développé celle de la justice et de la tempérance, et des autres vertus.
- Oui, moi aussi, mon camarade, dis-je, cela me suffira tout à fait. Mais j'ai peur de ne pas m'en révéler capable, et, en m'y efforçant maladroitement, de prêter à rire. Eh bien, hommes bienheureux, ce que peut bien être le bien lui-même, laissons cette question pour ***e*** le moment - car cela me paraît au-delà de ce que peut notre présent effort, que d'atteindre ce qui est pour l'instant mon sentiment là-dessus ; mais de celui qui paraît être le rejeton du bien, et le plus semblable à lui, je veux bien "parler, si vous inclinez en ce sens ; et sinon, le laisser de côté.
- Eh bien parles-en, dit-il. Une autre fois tu t'acquitteras de l'exposé concernant le père.
- Je voudrais bien, dis-je, être capable de restituer ***507*** le dû lui-même, et que vous puissiez le recevoir, et non pas comme à présent seulement ses intérêts . Mais, cela étant, recevez déjà ce qui est à la fois l'intérêt et le rejeton du bien lui-même. Prenez garde cependant que je n'aille vous tromper, sans le vouloir, en vous rendant un compte truqué de l'intérêt dû.
- Nous y prendrons garde, dit-il, autant que possible. Parle seulement.
- Pas avant d'être tombé d'accord avec vous, dis-je, en vous rappelant ce qui a été dit auparavant, et avait été dit souvent déjà ailleurs.
- Qu'était-ce ***b*** donc ? dit-il,
- Nous affirmons qu'il y a un grand nombre de choses belles, et de choses bonnes, et ainsi de suite dans chaque cas, et nous les distinguons par la parole.
- Oui, nous l'affirmons.
- Et quant au beau lui-même, bien sûr, et au bien lui-même, et ainsi de suite pour toutes les réalités qu'alors nous posions comme multiples, nous les posons cette fois-ci, à l'inverse, d'après une idée unique de chacune comme relevant d'une idée unique, et nommons chacune ainsi posée "ce qui est réellement " .
- Oui, c'est cela.
- Et nous affirmons que les premières sont vues, mais non pensées, et qu'en revanche les idées sont pensées, ***c*** mais ne sont pas vues. "- Oui, exactement.
- Or par quel élément de nous-mêmes voyons-nous ce qui peut être vu ?
- Par la vue, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, c'est par l'ouïe aussi que sont perçues les choses qui peuvent être entendues, et par les autres organes de la perception toutes les choses qui peuvent être perçues ?
- Bien sûr.
- As-tu pensé alors, dis-je, à quel point l'artisan des organes de la perception a fait de la faculté de voir et d'être vu celle qui a coûté le plus d'art ?
- Non, pas du tout, dit-il.

- Eh bien examine les choses ainsi : existe-t-il quelque chose d'une autre espèce qu'il soit besoin d'ajouter à l'ouïe et à la voix pour que la première entende, et que l'autre soit entendue, telle que si cette troisième chose ***d*** n'est pas adjointe, la première n'entendra pas, et l'autre ne sera pas entendue ?
- Non, aucune, dit-il.
- Et je crois pour ma part, dis-je, qu'il n'y en a pas beaucoup parmi les autres non plus, pour ne pas dire aucune, à laquelle il soit besoin d'ajouter un tel élément. Ou bien, toi, peux-tu en nommer une ?
- Non, pas moi en tout cas, dit-il.
- Mais la faculté de la vue, et du visible, ne remarques-tu pas qu'elle a besoin de quelque chose en plus ?
- Comment cela ?
- La vue est bien localisée dans les yeux, n'est-ce pas ; mais celui qui la possède peut essayer d'en user, même si par ailleurs il y a de la couleur dans les choses : si ne s'y joint pas une troisième espèce de chose qui ***e*** par nature est particulièrement faite pour cela même, tu sais que la vue ne verra rien, et que les couleurs resteront invisibles.
- Mais quelle est donc cette chose dont tu parles ? dit-il. "- Tout simplement ce que toi tu nommes lumière, dis-je.
- Tu dis vrai, dit-il.
- Ce n'est donc pas une différence de genre négligeable que celle qui existe entre ***508*** le lien par lequel ont été liés sens du voir et capacité d'être vu, et les autres liaisons : le lien, dans le cas de la vision, a plus de valeur, pour autant que la lumière n'est pas dénuée de valeur.

19.

- Mais non, dit-il, elle est loin d'être sans valeur.
- Alors lequel des dieux du ciel peux-tu désigner comme le maître de cela, lui dont la lumière permet à notre vue de voir, ainsi qu'aux objets visibles d'être vus, de la plus belle façon possible ?
- Exactement le même que toi, dit-il, et que les autres : il est visible que le soleil est la réponse à ta question.
- Par conséquent la vue a naturellement avec ce dieu le rapport suivant !
- Quel rapport ? La vue n'est pas le soleil : ni elle-même, ni l'organe en lequel elle est localisée, que nous appelons ***b*** l'œil.
- Non, en effet.
- Mais l'œil est, je crois, parmi les organes des sens, le plus analogue au soleil.
- Oui, de loin.
- Or la capacité qu'il a n'est-elle pas sa possession seulement parce qu'elle lui est dispensée par le soleil, comme s'il laissait déborder son trésor ?
- Si, exactement.

- Ainsi n'est-il pas vrai encore que le soleil n'est certes pas la vue, mais qu'étant la cause de celle-ci, il est vu par la vue elle-même ?
- Si, c'est bien cela, dit-il. "- Eh bien, dis-je, considère que c'est lui que j'affirme être le rejeton du bien, que le bien a engendré comme analogue ***c*** à lui-même ; ce que le bien lui-même, dans le lieu intelligible, est par rapport à l'intelligence et aux choses pensées, le soleil l'est dans le lieu visible, par rapport à la vue et aux choses vues.
- De quelle façon ? dit-il. Explique-moi encore cela.
- Les yeux, dis-je, tu sais que, lorsqu'on les tourne vers les objets dont la lumière du jour n'atteint plus les couleurs, mais qu'atteignent les lueurs nocturnes, ils s'obscurcissent et paraissent semblables à ceux des aveugles, comme s'il n'y avait pas en eux de vision nette ?
- Oui, exactement, dit-il.
- Mais, je crois, lorsque c'est vers les objets ***d*** que le soleil éclaire, ils voient clairement, et il apparaît que la vision est présente dans ces mêmes yeux.
- Bien sûr.
- Conçois donc de la même façon ce qui concerne l'âme aussi, à savoir ainsi : lorsque c'est sur ce qu'éclairent la vérité et l'être qu'elle se fixe, elle le conçoit, le reconnaît, et il apparaît qu'elle possède de l'intelligence ; mais lorsque c'est sur ce qui est mêlé d'obscurité, ce qui devient et qui se défait, elle n'a que des opinions et elle s'obscurcit, faisant varier ses opinions d'un côté et de l'autre, et ressemble en revanche à un être dépourvu d'intelligence.
- Oui, elle lui ressemble.
- Or ce qui ***e*** procure la vérité aux choses qui sont connues, et donne sa capacité à celui qui connaît, tu peux affirmer que c'est l'idée du bien ; et, comme elle est la cause du savoir et de la vérité, tu peux la concevoir comme étant connue ; mais aussi belles que soient ces deux choses, connaissance et vérité, tu auras raison de "penser que le bien est quelque chose d'autre, et d'encore plus beau qu'elles. Pour ce qui est du savoir et de la vérité, de la même façon que sur l'autre plan il était correct ***509*** de considérer lumière et vision comme analogues au soleil, mais incorrect de penser qu'elles étaient le soleil, de même sur ce plan-ci il est correct de les considérer tous deux, savoir et vérité, comme analogues au bien, mais incorrect de penser qu'aucun des deux soit le bien : il faut accorder encore plus de valeur au mode d'être du bien.
- C'est d'un être d'une beauté extraordinaire que tu parles là, dit-il, si d'une part il procure savoir et vérité, et que de l'autre il est lui-même au-dessus d'eux par la beauté. En effet, il n'y a pas de doute, ce n'est pas le plaisir que tu désignes là !
- Surveille tes paroles ! dis-je. Allons, examine encore son image de la façon suivante. ***b*** - De quelle façon?
- Le soleil, tu affirmeras, je crois, qu'il procure aux choses vues non seulement la capacité d'être vues, mais aussi le devenir, la croissance, et la nourriture, alors que lui-même n'est pas devenir.
- Comment le serait-il ?
- Affirme donc aussi que le bien ne procure pas seulement aux choses connues le fait d'être connues, mais que leur être, comme leur essence aussi, leur viennent en

outre de lui, alors que le bien n'est pas une essence, mais qu'il est encore au-delà de l'essence, l'excédant en aînesse et en puissance.

20.

c Alors Glaucon, sur un mode très rieur : - O Apollon, dit-il, quel débordement prodigieux !
- C'est toi, dis-je, qui en es la cause, en me contraignant à donner mon impression sur le sujet. Eh bien ne t'interromps pas, dit-il, mais continue au minimum à développer la comparaison concernant le soleil, s'il t'en reste à dire encore quelque chose.
- Mais oui, dis-je, il me reste un grand nombre de choses. "- Alors, dit-il, n'en laisse pas la moindre de côté.
- Je crois que j'en laisserai, dis-je, et même beaucoup. Cependant, en tout cas pour ce qui est possible dans le moment présent, ce n'est pas volontairement que je les omettrai.
- Non, ne le fais pas, dit-il. ***d*** - Représente-toi donc, dis-je, comme nous le disons, que bien et soleil sont deux, et qu'ils règnent, l'un sur le genre et le lieu intelligible, l'autre en revanche sur le lieu visible : je ne dis pas le lieu céleste , pour ne pas te donner l'impression de faire le sophiste avec les mots. Mais tu conçois bien ces deux genres, le visible, l'intelligible !
- Je les conçois.
- Alors imagine que tu prends une ligne coupée en deux sections inégales ; coupe à nouveau chaque section selon la même proportion, celle du genre qui est vu et celle du genre qui est conçu, et tu auras, selon leur netteté ou leur manque de netteté relative, dans ce qui est vu, la première section : ***e*** les images - j'appelle images en premier lieu ***510*** les ombres, puis les apparences sur les eaux et sur tout ce qui est d'une consistance serrée, lisse, et brillante, et tout ce qui s'y apparente , si tu me comprends.
- Mais oui, je te comprends.
- Pose alors la seconde section comme ce à quoi ressemble la précédente : les animaux autour de nous, tout le végétal, et l'ensemble du genre des objets fabriqués.
- Je le fais, dit-il. "- Consentirais-tu aussi à affirmer, dis-je, qu'elle se divise en fonction de la vérité et de la non-vérité, ce qui a été rendu semblable étant, par rapport à ce à quoi il est semblable, comme ce qui est opiné par rapport à ce qui est connu ?
- Oui, ***b*** dit-il, sans difficulté.
- Alors examine aussi, de l'autre côté, comment il faut opérer la division de l'intelligible.
- Comment faut-il l'opérer ?
- De la façon suivante : dans la première partie de ce domaine l'âme, usant, comme

d'images, des choses pré- cédemment imitées, est contrainte de chercher à partir d'hypothèses, en procédant non pas vers un principe mais vers une conclusion ; dans sa seconde partie, en revanche. elle progresse à partir d'une hypothèse vers un principe non hypothétique, et sans recourir aux images dont use la première : elle accomplit son parcours à travers les formes à l'aide des formes elles-mêmes.
- Ce que tu dis, dit-il, je ne l'ai pas suffisamment compris.
- Eh bien essayons encore une fois, dis-je. Tu comprendras ***c*** plus facilement quand aura été dit au préalable ce qui suit. Je crois que tu sais que ceux qui s'occupent de géométrie, de calcul, et des choses de ce genre, supposent l'impair, le pair, les figures, et trois espèces d'angles, et d'autres choses parentes de celles-là, selon chaque dérnarche ; qu'après avoir fait ces hypothèses, comme s'ils en avaient la connaissance, ils n'estiment plus nécessaire d'en rendre aucunement compte ni à eux-mêmes, ni à d'autres, considérant qu'elles sont évidentes à chacun ; et que les prenant pour principes ***d*** ils progressent dès lors dans la suite et finissent par atteindre, de façon conséquente, tout ce dont ils avaient entrepris l'examen.
- Oui, dit-il, cela en tout cas je le sais très bien.
- Par conséquent tu sais aussi qu'ils se servent en "outre des formes visibles, et que c'est sur elles qu'ils font leurs calculs, en pensant non pas à elles, mais aux choses auxquelles elles ressemblent : ils mènent leurs raisonnements à propos du carré lui-même et de la diagonale elle-même, et non à propos de celle qu'ils dessinent, et ainsi de suite ; ***e*** les choses qu'ils modèlent et qu'ils dessinent, les choses dont il y a aussi des ombres et des images sur les eaux, ils s'en servent à leur tour comme d'images, et la réalité qu'ils cherchent à voir, c'est ce qu'on ne saurait voir autrement ***511*** que par la pensée.
- Tu dis vrai, dit-il.

21.

- Voilà donc l'espèce intelligible dont je parlais, et je disais que l'âme y était contrainte de se servir d'hypothèses pour sa recherche : qu'elle n'allait pas vers un principe, car elle n'était pas capable de remonter plus haut que les hypothèses ; et qu'elle se servait, comme d'images, des choses elles-mêmes sur lesquelles ont été modelées les choses de la section d'en-bas, ces choses étant considérées et estimées comme claires, par rapport à leurs images.
- Je comprends, dit-il, tu parles de ce ***b*** qui est traité par la géométrie, et par les arts parents de la géométrie,
- Comprends alors que par la seconde section de l'intelligible, je veux désigner ce à quoi le discours s'attache par la puissance du dialogue, considérant les hypothèses non comme des principes mais réellement comme des hypothèses, à savoir comme des bases pour prendre son élan de façon à parvenir jusqu'au non-hypothétique, au principe du tout ; et s'étant attaché à ce principe, il se tient aux conséquences découlant de ce principe, et redescend ainsi jusqu'à la conclusion, sans du tout faire

usage d'aucun élément sensible ; ***c*** c'est par les formes elles-mêmes, passant à travers elles pour n'atteindre qu'elles, qu'il trouve sa conclusion dans des formes.
- Je comprends, dit-il (certes pas suffisamment, car tu me sembles parler là d'un travail considérable), je comprends cependant que tu veux distinguer ce qui, dans "ce qui est et qui est intelligible, est contemplé par le savoir issu du dialogue, et qui est plus clair que ce qui est conternplé par ce qu'on nomme des arts , pour lesquels ce sont les hypothèses qui sont principes : dans ces arts, c'est certes par la pensée, et non par les sens, que ceux qui contemplent ces choses sont contraints de les contempler ; mais du fait ***d*** qu'ils les examinent sans être remontés jusqu'à un principe, mais à partir d'hypothèses, ils ne te semblent pas avoir l'intelligence de ces choses qui cependant sont intelligibles, quand elles sont conçues à partir d'un principe. Or tu me sembles appeler "pensée " , et non pas intelligence, la façon de penser des spécialistes de géornétrie, comme celle des gens comparables, parce que tu considères la pensée comme située en quelque sorte au milieu entre l'opinion et l'intelligence.
- C'est de façon très satisfaisante, dis-je, que tu as assimilé cela. Fais correspondre, s'il te plaît, à ces quatre sections les quatre attitudes suivantes dans l'âme: l'intelligence à celle qui est le plus en haut, ***e*** la pensée à la seconde, à la troisième attribue la conviction, et à la dernière la faculté de se fonder sur les ressemblance , et ordonne-les de façon proportionnée, en considérant que plus ce à quoi elles s'appliquent participe de la vérité, plus elles participent de la clarté.
- Je comprends, dit-il, et j'approuve, et je les mets en ordre de la façon que tu dis'.

LIVRE VII

1.

514 **-** Eh bien après cela, dis-je, compare notre nature, considérée sous le rapport de l'éducation et du manque d'éducation, à la situation suivante. Voici des hommes dans une habitation souterraine en forme de grotte, qui a son entrée en longueur, ouvrant à la lumière du jour l'ensemble de la grotte ; ils y sont depuis leur enfance, les jambes et la nuque pris dans des liens qui les obligent à rester sur place et à ne regarder ***b*** que vers l'avant, incapables qu'ils sont, à cause du lien, de tourner la tête ; leur parvient la lumière d'un feu qui brûle en haut et au loin, derrière eux ; et entre le feu et les hommes enchaî- nés, une route dans la hauteur, le long de laquelle voici qu'un muret a été élevé, de la même façon que les démonstrateurs de marionnettes disposent de cloisons qui les séparent des gens ; c'est par-dessus qu'ils montrent leurs merveilles.
- Je vois, dit-il.
- Vois aussi, le long de ce muret, des hommes qui portent ***c*** des objets fabriqués de

toute sorte qui dépassent du muret, des statues d'hommes ***515*** et d'autres êtres vivants, façonnées en pierre, en bois, et en toutes matières ; parmi ces porteurs, comme il est normal, les uns parlent, et les autres se taisent.
- C'est une image étrange que tu décris là, dit-il, et d'étranges prisonniers. "- Semblables à nous, dis-je. Pour commencer, en effet, crois-tu que de tels hommes auraient pu voir quoi que ce soit d'autre, d'eux-mêmes et les uns des autres, que les ombres qui, sous l'effet du feu, se projettent sur la paroi de la grotte en face d'eux ?
- Comment auraient-ils fait, dit-il, puisqu'ils ont été contraints, tout au long de leur vie, de garder ***b*** la tête immobile ?
- Et en ce qui concerne les objets transportés ? n'est-ce pas la même chose ?
- Bien sûr que si.
- Alors, s'ils étaient à même de parler les uns avec les autres, ne crois-tu pas qu'ils considéreraient ce qu'ils verraient comme ce qui est réellement ?
- Si, nécessairement.
- Et que se passerait-il si la prison comportait aussi un écho venant de la paroi d'en face ? Chaque fois que l'un de ceux qui passent émettrait un son, crois-tu qu'ils penseraient que ce qui l'émet est autre chose que l'ombre qui passe ?
- Non, par Zeus, je ne le crois pas, dit-il.
- Dès lors, dis-je, de tels ***c*** hommes considéreraient que le vrai n'est absolument rien d'autre que l'ensemble des ombres des objets fabriqués.
- Très nécessairement, dit-il.
- Examine alors, dis-je, ce qui se passerait si on les détachait de leurs liens et si on les guérissait de leur égarement, au cas où de façon naturelle les choses se passeraient à peu près comme suit. Chaque fois que "l'un d'eux serait détaché, et serait contraint de se lever immédiatement, de retourner la tête, de marcher, et de regarder la lumière, à chacun de ces gestes il souffrirait, et l'éblouissement le rendrait incapable de distinguer les choses dont ***d*** tout à l'heure il voyait les ombres ; que crois-tu qu'il répondrait, si on lui disait que tout à l'heure il ne voyait que des sottises, tandis qu'à présent qu'il se trouve un peu plus près de ce qui est réellement, et qu'il est tourné vers ce qui est plus réel, il voit plus correctement ? Surtout si, en lui montrant chacune des choses qui passent, on lui demandait ce qu'elle est, en le contraignant à répondre ? Ne crois-tu pas qu'il serait perdu, et qu'il considérerait que ce qu'il voyait tout à l'heure était plus vrai que ce qu'on lui montre à présent ?
- Bien plus vrai, dit-il.

2.

- Et de plus, si on le contraignait aussi à tourner les yeux ***e*** vers la lumière elle-même, n'aurait-il pas mal aux yeux, et ne la fuirait-il pas pour se retourner vers les choses qu'il est capable de distinguer, en considérant ces dernières comme réellement plus nettes que celles qu'on lui montre ?
- Si, c'est cela, dit-il.

- Et si on l'arrachait de là par la force, dis-je, en le faisant monter par la pente rocailleuse et raide, et si on ne le lâchait pas avant de l'avoir tiré dehors jusqu'à la lumière du soleil, n'en souffrirait-il pas, et ne s'indignerait-il pas d'être traîné de la sorte ? et lorsqu'il arriverait ***516*** à la lumière, les yeux inondés de l'éclat du jour, serait-il capable de voir ne fût-ce qu'une seule des choses qu'à présent on lui dirait être vraies ?
- Non, il ne le serait pas, dit-il, en tout cas pas tout de suite.
- Oui, je crois qu'il aurait besoin d'accoutumance pour voir les choses de là-haut. Pour commencer ce seraient les ombres qu'il distinguerait plus facilement, et après cela, sur les eaux, les images des hommes et celles "des autres réalités qui s'y reflètent, et plus tard encore ces réalités elles-mêmes. A la suite de quoi il serait capable de contempler plus facilement, de nuit, les objets qui sont dans le ciel, et le ciel lui-même, en tournant les yeux vers la lumière des astres et de ***b*** la lune, que de regarder, de jour, le soleil et la lumière du soleil.
- Forcément.
- Alors je crois que c'est seulement pour finir qu'il se montrerait capable de distinguer le soleil, non pas ses apparitions sur les eaux ou en un lieu qui n'est pas le sien, mais lui-même en lui-même, dans la région qui lui est propre, et de le contempler tel qu'il est.
- Nécessairement, dit-il.
- Et après cela, dès lors, il conclurait, grâce à un raisonnement au sujet du soleil, que c'est lui qui procure les saisons et les années, et qui régit tout ce qui est dans le lieu du visible, et qui aussi, d'une certaine façon, ***c*** est cause de tout ce qu'ils voyaient là-bas.
- Il est clair, dit-il, que c'est à cela qu'il en viendrait ensuite.
- Mais dis-moi : ne crois-tu pas que, se souvenant de sa première résidence, et de la "sagesse " de là-bas, et de ses codétenus d'alors, il s'estimerait heureux du changement, tandis qu'eux il les plaindrait ?
- Si, certainement.
- Les honneurs et les louanges qu'ils pouvaient alors recevoir les uns des autres, et les privilèges réservés à celui qui distinguait de la façon la plus aiguë les choses qui passaient, et se rappelait le mieux lesquelles passaient habituellement ***d*** avant les autres, lesquelles après, et lesquelles ensemble, et qui sur cette base devinait de la façon la plus efficace laquelle allait venir, te semble-t-il qu'il aurait du désir pour ces avantages-là, et qu'il jalouserait ceux qui, chez ces gens-là, sont honorés et exercent le pouvoir ? ou bien qu'il éprouverait ce dont parle Homère, et préférerait de loin, "étant aide-laboureur " , "
...être aux gages
D'un autre homme, un sans-terre...
et subir tout au monde plutôt que se fonder ainsi sur les apparences, et vivre de cette façon-là ?
- Je le crois ***e*** pour ma part, dit-il : il accepterait de tout subir, plutôt que de vivre de cette façon-là.
- Alors représente-toi aussi ceci, dis-je, Si un tel homme redescendait s'asseoir à la même place, n'aurait-il pas les yeux emplis d'obscurité, pour être venu subitement

du plein soleil ?
- Si, certainement, dit-il.
- Alors s'il lui fallait à nouveau émettre des jugements sur les ombres de là-bas, dans une compétition avec ces hommes-là qui n'ont pas cessé d'être prisonniers, au moment où lui est aveuglé, avant ***517*** que ses yeux ne se soient remis, et alors que le temps nécessaire pour l'accoutumance serait loin d'être négligeable, ne prêterait-il pas à rire, et ne ferait-il pas dire de lui : pour être monté là-haut, le voici qui revient avec les yeux abîmés ? et : ce n'est même pas la peine d'essayer d'aller là-haut ? Quant à celui qui entreprendrait de les détacher et de les mener en-haut, s'ils pouvaient d'une façon ou d'une autre s'emparer de lui et le tuer, ne le tueraient-ils pas ?
- Si, certainement, dit-il.

3.

- Eh bien c'est cette image, dis-je, mon ami Glaucon, qu'il faut appliquer intégralement à ce dont nous parlions ***b*** auparavant : en assimilant la région qui apparaît grâce à la vue au séjour dans la prison, et la lumière du feu en elle à la puissance du soleil, et en rapportant la montée vers le haut et la contemplation des choses d'en-haut à la montée "de l'âme vers le lieu intelligible, tu ne seras pas loin de ce que je vise, en tout cas, puisque c'est cela que tu désires entendre. Un dieu seul sait peut-être si cette visée se trouve correspondre à]a vérité. Voilà donc comment m'apparaissent les choses : dans le connaissable, ce qui est au terme, c'est l'idée du bien, et on a du mal à la voir, mais une fois qu'on l'a vue ***c*** on doit conclure que c'est elle, à coup sûr, qui est pour toutes choses la cause de tout ce qu'il y a de droit et de beau, elle qui dans le visible a donné naissance à la lumière et à celui qui en est le maître, elle qui dans l'intelligible, étant maîtresse elle-même, procure vérité et intelligence ; et que c'est elle que doit voir celui qui veut agir de manière sensée, soit dans sa vie personnelle, soit dans la vie publique.
- Je le crois avec toi moi aussi, dit-il, en tout cas pour autant que j'en suis capable.
- Alors va, dis-je, crois avec moi aussi ce qui suit : ne t'étonne pas que ceux qui sont allés là-bas ne consentent pas à s'occuper des affaires des hommes, mais que ce dont leurs âmes ont envie, ***d*** ce soit d'être sans cesse là-haut. On pouvait bien s'attendre qu'il en soit ainsi, si là aussi les choses se modèlent sur l'image décrite auparavant.
- On pouvait certes s'y attendre, dit-il.
- Mais voyons : crois-tu qu'il y ait à s'étonner, dis-je, si quelqu'un qui est passé des contemplations divines aux malheurs humains se montre dépourvu d'aisance et paraît bien risible, lorsque encore aveuglé, et avant d'avoir pu suffisamment s'habituer à l'obscurité autour de lui, il est contraint d'entrer en compétition devant les tribunaux, ou dans quelque autre lieu, au sujet des ombres de ce qui est juste, ou des figurines dont ce sont les ombres, et de disputer sur la façon dont ces choses ***e***

sont conçues par ceux qui n'ont jamais vu la justice elle-même ? "
- Cela n'est nullement étonnant, dit-il.
- Un homme, en tout cas un homme pourvu de bon sens, ***518*** dis-je, se souviendrait que c'est de deux façons et à partir de deux causes que les troubles des yeux se produisent : lorsqu'ils passent de la lumière à l'obscurité, ou de l'obscurité à la lumière. Et, considérant que la même chose se produit aussi pour l'âme, chaque fois qu'il en verrait une troublée et incapable de distinguer quelque objet, il ne rirait pas de façon inconsidérée, mais examinerait si, venue d'une vie plus lumineuse, c'est par manque d'accoutumance qu'elle est dans le noir, ou si, passant d'une plus grande ignorance à un état plus lumineux, ***b*** elle a été frappée d'éblouissement par ce qui est plus brillant ; dès lors il estimerait la première heureuse d'éprouver cela et de vivre ainsi, et plaindrait la seconde ; et au cas où il voudrait rire de cette dernière, son rire serait moins ridicule que s'il visait l'âme qui vient d'en haut, de la lumière.
- Ce que tu dis là est très approprié, dit-il.

4.

- Il faut dès lors, dis-je, si tout cela est vrai, que sur ce sujet nous jugions à peu près ainsi : que l'éducation n'est pas précisément ce que certains, pour en faire la réclame, affirment qu'elle est. Ils affirment, n'est-ce pas, que le savoir ***c*** n'est pas dans l'âme, et qu'eux l'y font entrer, comme s'ils faisaient entrer la vision dans des yeux aveugles.
- Oui, c'est ce qu'ils affirment, dit-il.
- Or le présent argument en tout cas, dis-je, signifie que cette puissance d'apprendre est présente dans l'âme de chacun, avec aussi l'organe grâce auquel chacun peut apprendre : comme si on avait affaire à un œil qui ne serait pas capable de se détourner de l'obscur pour aller vers ce qui est lumineux autrement qu'avec l'ensemble du corps, ainsi c'est avec l'ensemble de l'âme qu'il faut retourner cet organe pour l'écarter de ce qui est soumis au devenir, jusqu'à ce qu'elle devienne capable de soutenir la "contemplation de ce qui est, et de la région la plus lumineuse de ce qui est. Or cela, c'est ce que nous affirmons être ***d*** le bien. N'est-ce pas?
- Oui.
- L'éducation dès lors, dis-je, serait l'art de retourner cet organe lui-même, l'art qui sait de quelle façon le faire changer d'orientation le plus aisément et le plus efficacement possible, non pas l'art de produire en lui la puissance de voir, puisqu'il la possède déjà, sans être correctement orienté ni regarder là où il faudrait, mais l'art de trouver le moyen de le réorienter.
- Oui, apparemment, dit-il,
- Dès lors les autres vertus, que l'on appelle vertus de l'âme, risquent bien d'être assez proches de celles du corps, car elles n'y sont pas préalablement présentes en

réalité, et on les y crée ***e*** plus tard par des habitudes et des exercices - tandis qu'apparemment la vertu de penser se trouve très certainement appartenir à quelque chose de plus divin, qui ne perd jamais sa puissance, mais qui, en fonction du retournement qu'il subit, devient utile et avantageux ou au contraire ***519*** inutile et nuisible. N'as-tu jamais réfléchi, à propos de ceux dont on dit qu'ils sont des méchants, mais qu'ils savent y faire, combien leur âme mesquine sait regarder de façon perçante et distinguer avec acuité les choses vers lesquelles elle s'est tournée, car elle n'a pas la vue faible, mais est contrainte de servir la méchanceté, si bien que plus elle regarde avec acuité, plus elle fait de mal ?
- Oui, exactement, dit-il.
- Cependant, dis-je, cette âme mesquine, avec la nature qu'elle a, si en taillant en elle dès l'enfance on la débarrassait de ce qui l'apparente au devenir, comme on enlèverait des charges de plomb ***b*** qui, venues se coller à sa nature à force de victuailles, de plaisirs, et de convoitises de ce genre, tournent la vue de l'âme vers le bas ; si elle en était débarrassée, et qu'elle se retournait vers ce "qui est vrai, ce même organe, chez les mêmes hommes, verrait aussi cela avec la plus grande acuité, comme il voit ce vers quoi il est à présent tourné.
- Oui, ce serait normal, dit-il.
- Mais dis-moi : ne serait-il pas normal, dis-je - et nécessaire, en fonction de ce qui a été dit auparavant -, que ceux qui sont sans éducation et sans expérience de la vérité ne sachent jamais administrer une cité de façon satisfaisante, ***c*** ni non plus ceux qu'on laisse passer leur vie, jusqu'à sa fin, dans l'éducation ? les premiers parce qu'ils n'ont pas un but unique dans la vie, dont la visée orienterait tout ce qu'ils auraient à faire dans leur vie personnelle comme dans la vie publique ; les autres parce qu'ils n'iront pas s'en charger de leur plein gré. Car ils sont persuadés d'être parvenus de leur vivant dans les îles des Bienheureux.
- C'est vrai, dit-il.
- C'est donc notre tâche, dis-je, à nous les fondateurs, que de contraindre les naturels les meilleurs à aller vers l'enseignement que précédemment nous avons déclaré être le plus important, à voir le bien ***d*** et à accomplir cette ascension, et une fois qu'après leur ascension ils auront vu de façon satisfaisante, de ne pas leur permettre ce qui à présent leur est permis.
- Qu'est-ce donc ?
- D'y rester, dis-je, et de ne pas consentir à redescendre auprès des prisonniers de tout à l'heure, et à prendre part aux peines comme aux honneurs qui ont cours chez eux, que ces honneurs soient plus ou moins négligeables ou substantiels. "- Alors, dit-il, nous commettrons une injustice envers eux, et rendrons leur vie pire, alors qu'elle pourrait être meilleure ?

5.

- Tu as oublié ***e*** à nouveau, mon ami, dis-je, qu'à la loi il n'importe pas qu'un groupe

quelconque dans la cité réussisse de façon exceptionnelle, mais qu'elle veut agencer les choses de telle façon que cela se produise dans la cité tout entière, en mettant les citoyens dans l'harmonie par la persuasion et par la contrainte, et en faisant en sorte qu'ils échangent les uns avec les autres les services que chaque groupe est capable ***520*** de rendre à ce qui est commun ; que la loi elle-même produit de tels hommes dans la cité non pas pour laisser chacun d'eux se tourner vers ce qu'il veut, mais pour elle-même se servir d'eux afin de lier la cité à elle-même.
- C'est vrai, dit-il. En effet, je l'avais oublié.
- Observe alors, Glaucon, dis-je, que nous ne commettrons pas d'injustice envers ceux qui chez nous deviennent philosophes, mais que nous leur tiendrons un langage de justice, en les contraignant de surcroît à se soucier des autres et à les garder. Nous leur dirons en effet qu'il est normal que ceux ***b*** qui deviennent comme eux, dans les autres cités, ne prennent pas leur part des peines qu'on y assume : car c'est de leur propre mouvement qu'ils se développent, en dépit du régime politique qui règne en chacune, et il est juste que ce qui se développe de soi-même, ne devant sa nourriture à personne, ne désire pas non plus payer à quiconque le prix de sa nourriture. Mais dans votre cas, c'est nous qui pour vous-mêmes comme pour le reste de la cité, comme cela se passe dans les essaims, vous avons engendrés pour être des chefs et des rois, en vous donnant une éducation meilleure et plus parfaite que n'est celle des autres , ***c*** et "en vous rendant plus capables de participer de l'un et de l'autre mode de vie. Il vous faut donc descendre, chacun à votre tour, vers le séjour commun des autres, et vous accoutumer à contempler les choses obscures. Une fois accoutumés, en effet, vous verrez dix mille fois mieux que ceux de là-bas ; vous reconnaîtrez chacune des figurines : ce qu'elle est, et de quoi elle est l'image, pour avoir vu le vrai sur ce qui est beau, juste, et bon. Et ainsi c'est en état de veille que la cité sera administrée, par nous et par vous, et non pas en songe, comme à présent où la plupart sont administrées par des gens qui se combattent les uns les autres pour des ombres, et qui entrent en dissension ***d*** pour le pouvoir, comme si c'était là quelque grand bien, Or le vrai est en quelque sorte ceci : la cité où vont diriger ceux qui sont les moins empressés à diriger, c'est celle-là qui est nécessairement administrée le mieux et avec le moins de dissension, et celle que dirigent les gens opposés est dans l'état opposé.
- Oui, exactement, dit-il.
- Crois-tu alors que ceux que nous avons élevés, entendant cela, continueront à refuser de nous croire, et ne consentiront pas à s'associer aux peines de la cité, chacun à son tour, tout en passant la plus grande partie de leur temps entre eux dans la région pure ?
- C'est impossible, dit-il. Car ce sont ***e*** bien là des prescriptions justes que nous imposerons à des hommes justes. Cependant, avant tout c'est comme vers une obligation que chacun d'entre eux se portera vers le pouvoir, à l'opposé de ce que font ceux qui dirigent à présent dans chaque cité.
- C'est cela, mon camarade, dis-je. Si tu trouves, pour ceux qui vont diriger, une vie meilleure que ***521*** ce pouvoir même, c'est que tu as la possibilité de faire naître une cité bien administrée. Car c'est en elle seule que le pouvoir sera exercé par ceux qui sont réellement riches, non pas d'or, mais de la richesse que doit posséder "l'homme

heureux, à savoir d'une vie bonne et pleine de raison. Mais si ce sont des mendiants, des hommes affamés de biens personnels qui se portent vers les affaires publiques, croyant que c'est là qu'il y a du bien à dérober, tu n'auras pas cette possibilité. Car quand l'exercice du pouvoir devient l'objet d'un combat, une telle guerre, qui oppose des proches et se déroule à l'intérieur, les détruit à la fois eux-mêmes, et le reste de la cité.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Or as-tu, ***b*** dis-je, l'idée de quelque autre vie capable de mépriser les charges de direction politique, en dehors de la vie consacrée à la philosophie véritable ?
- Non, par Zeus, dit-il.
- Mais par ailleurs il faut que ce ne soient pas des amoureux de l'exercice du pouvoir qui s'y portent. Sinon, les amoureux rivaux se combattront mutuellement.
- Comment l'éviteraient-ils, en effet ?
- Alors quels autres contraindras-tu à se porter vers la garde de la cité, sinon ceux qui tout à la fois sont les plus doués de sens pour trouver les moyens par lesquels le mieux administrer une cité, et qui possèdent d'autres titres honorifiques, et une vie meilleure que la vie politique ?
- Aucuns autres, dit-il.

6.

c **-** Veux-tu alors que maintenant nous examinions de quelle façon de tels hommes y seront produits, et comment on les amènera à la lumière, comme on dit bien que certains sont montés depuis l'Hadès jusques aux dieux ?
- Bien sûr que je le veux, dit-il.
- Faire cela, apparemment, ne consisterait pas à retourner une coquille , mais à convertir une âme d'un "jour qui est nocturne au jour véritable ; c'est l'ascension vers ce qui est, ascension que nous affirmerons être la vraie philosophie.
- C'est tout à fait cela.
- Par conséquent, il faut examiner lequel des enseignements a une telle ***d*** capacité ?
- Forcément.
- Quel serait alors, Glaucon, l'enseignement capable de tirer l'âme depuis ce qui devient vers ce qui est ? Mais, tout en disant cela, je pense à la chose suivante ; n'avons-nous pas affirmé qu'il était nécessaire qu'ils soient, quand ils sont jeunes, des athlètes de la guerre ?
- Si, nous l'avons affirmé.
- Il faut donc que l'enseignement que nous cherchons ait, en plus de cet avantage, aussi un autre.
- Lequel ?
- Qu'il ne soit pas inutile à des hommes de guerre.
- Il le faut sans doute, dit-il, si toutefois cela est possible.
- Or c'est par la gymnastique, ***e*** n'est-ce pas, et par la musique, qu'auparavant nous

les avons éduqués.
- Oui, par elles, dit-il.
- Or la gymnastique, n'est-ce pas, c'est de ce qui est soumis au devenir et à la destruction qu'elle s'occupe : c'est en effet à l'accroissement et au dépérissement du corps qu'elle préside.
- Apparemment,
- Alors ce ne serait pas là l'enseignement que nous cherchons. ***522*** - Non, en effet.
- Mais serait-ce la musique, telle que nous l*avons précédemment décrite ?
- Mais celle-là en tout cas était, dit-il, un simple pen "dant de la gymnastique, si tu t'en souviens : elle éduquait les gardiens en leur donnant des habitudes, procurant à force d'harmonie un certain état bien harmonisé, et non un savoir, et à force de rythme une allure bien rythmée ; et elle communiquait dans ses paroles certaines habitudes parentes des précédentes, aussi bien dans celles des paroles qui étaient de l'ordre du mythe que dans celles qui, au contraire, étaient plus véridiques ; mais d'enseignement capable de conduire vers quelque chose comme ce que toi tu recherches à présent, il n'y en avait aucun ***b*** en elle.
- C'est de la façon la plus exacte, dis-je, que tu me remets cela en mémoire. En réalité, en effet, elle ne comportait rien de tel. Mais, génial Glaucon, qu'est-ce qui pourrait avoir cette qualité ? Car les autres arts, n'est-ce pas, nous ont tous semblé être quelque peu des pratiques de tâcherons.
- Bien sûr. Mais alors quel autre enseignement reste-t-il, si l'on met de côté la musique, la gymnastique, et les arts ?
- Allons, dis-je, si nous ne pouvons en choisir aucun en dehors de ceux-là, prenons un de ceux qui les concernent tous.
- Lequel ? ***c*** - Par exemple cet enseignement commun, dont font usage tous les arts, tous les raisonnements, et tous les savoirs - celui aussi que tout un chacun doit nécessairement apprendre en premier lieu.
- Lequel ? dit-il.
- Cet enseignement trivial, dis-je, consistant à reconnaître le 1, le 2 et le 3 ; je veux désigner par là, en bref, la numération et le calcul. Ne se trouve-t-il pas, pour parler de ces opérations, que tout art comme tout savoir y ont nécessairement part ?
- Si, tout à fait, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, l'art de la guerre aussi ? "- Très nécessairement, dit-il.
- Certes, dis-je, c'est un stratège ***d*** bien ridicule que Palamède , dans les tragédies, fait voir à chaque fois en Agamemnon. N'as-tu pas remarqué que Palamède affirme qu'ayant inventé le nombre, ce fut lui qui, à Troie, fixa à l'armée son ordre de bataille, et dénombra les vaisseaux et tout le reste, comme si avant lui cela n'avait pas été dénombré, et comme si apparemment Agamemnon n'avait même pas su combien de pieds il avait, si en effet il ne savait pas compter ? Dès lors, quel genre de stratège crois-tu qu'il ait pu être ?
- Pour moi, un bien étrange, dit-il, si cela était vrai.

7.

- Poserons-nous alors, ***e*** dis-je, que c'est un enseignement nécessaire à l'homme de guerre que de pouvoir calculer et compter ?
- Le plus nécessaire de tous, dit-il, s'il veut s'entendre un tant soit peu aux ordres de bataille, ou plutôt seulement être un être humain.
- Tu penses donc, concernant cet enseignement, dis-je, la même chose que moi ?
- Laquelle ?
- Il y a des chances qu'il soit un de ces enseignements que nous cherchons, ***523*** conduisant naturellement à l'intelligence, mais que personne n'en use correctement, alors qu'il est tout à fait apte à tirer vers ce qui est réellement.
- En quel sens dis-tu cela ? dit-il.
- Je vais, dis-je, essayer de te faire voir du moins ce qu'est mon sentiment. Les choses que je distingue à part moi comme propres ou non à mener au but que nous disons, considère-les toi aussi, et approuve ou refuse, "pour que là aussi nous voyions plus clairement si la chose est telle que je la devine,
- Fais-moi voir comment tu les distingues, dit-il.
- Eh bien je te l'indique, dis-je, en te faisant observer que, lors de la perception, certaines choses n'invitent pas ***b*** l'intelligence à les examiner, du fait qu'elles sont jugées de façon suffisante par la perception, tandis que les autres l'incitent tout à fait à cet examen, parce que la perception n'y aboutit à rien de sain.
- C'est des choses qui apparaissent de loin, dit-il, que tu veux visiblement parler, et des objets représentés sur des tableaux en trompe l'œil.
- Non, dis-je, tu n'as pas du tout trouvé ce dont je veux parler.
- Alors de quelles choses parles-tu ? dit-il.
- Les choses qui ne sollicitent pas l'intelligence, dis-je, sont celles qui n'aboutissent pas simultanément ***c*** à une perception contradictoire ; tandis que celles qui aboutissent à ce résultat, je considère qu'elles la sollicitent, puisque leur perception ne fait nullement voir telle donnée plutôt que la donnée opposée, qu'elle nous parvienne de près ou de loin. Mais tu comprendras plus clairement ce que je veux dire si je m'y prends ainsi : disons que nous avons là trois doigts, le plus petit, le second, et le moyen .
- Très bien, dit-il.
- Conçois bien que j'en parle comme de doigts vus de près. Mais examine avec moi ceci à leur sujet.
- Quoi ?
- Un doigt, c'est ce que chacun d'eux apparaît également être, ***d*** et à cet égard cela ne change rien qu'on le voie au milieu ou au bord, qu'il soit blanc ou noir, qu'il soit gros ou mince, et tout ce qui est de cet ordre. En effet, dans tous ces cas, l'âme de la plupart des hommes n'est "pas contrainte à demander à l'intelligence ce que peut bien être un doigt. Jamais en effet la vue ne lui a signifié simultanément qu'un doigt fût le contraire d'un doigt.
- Non, en effet, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, une telle circonstance ne serait vraisemblablement pas propre à solliciter ni ***e*** à éveiller l'intelligence.
- Non, vraisemblablement.

- Mais dis-moi : leur grandeur et leur petitesse, la vue les voit-elle de façon satisfaisante ? et est-ce que cela ne change rien pour elle que tel d'entre eux soit situé au milieu ou au bord ? et n'en va-t-il pas de même pour le toucher, s'agissant de grosseur ou de minceur, ou de mollesse et de dureté ! Et les autres sensations, ne manifestent-elles pas ce genre de données d'une façon insuffisante ? Chacune d'elles ne procède-t-elle pas de la façon suivante : en premier lieu ***524*** le sens assigné à la perception de ce qui est dur est nécessairement assigné aussi à celle de ce qui est mou, et il rapporte à l'âme qu'il perçoit le même objet comme dur et comme mou ?
- Oui, c'est cela, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, il est nécessaire qu'en de tels cas, l'âme de son côté soit perdue et se demande ce que peut bien être ce dur que la sensation lui signifie, si la sensation décrit aussi le même objet comme mou, et se demande aussi, pour celle de léger, et celle de lourd, ce qu'est le léger, et le lourd, si la sensation signifie le lourd comme léger, et le léger comme lourd ? ***b*** - En effet, dit-il, ces informations sont bien étranges pour l'âme, et elles demandent examen.
- Il est donc normal, dis-je, que dans de tels cas l'âme essaie d'abord, en appelant à la rescousse raisonnement et intelligence, d'examiner si chacune des qualités indiquées est une seule, ou deux.
- Forcément.
- Par conséquent, s'il apparaît que ce sont deux choses, chacune paraît être à la fois différente, et une ? "- Oui.
- Si donc chacune des deux est une, et que prises ensemble elles sont deux, l'âme concevra en tout cas ces deux-là comme séparées ; car si elle ne les séparait pas, elle ne les concevrait pas comme deux, ***c*** mais comme une seule.
- C'est exact.
- Or la vue voit bien le grand et le petit, affirmons-nous, comme quelque chose qui est non pas divisé en deux, mais qui est confondu. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Et pour éclaircir cela, l'intelligence a été contrainte de voir grand et petit non pas comme confondus, mais comme séparés, au contraire de ce que faisait la vue.
- C'est vrai.
- N'est-ce donc pas de là que nous vient d'abord l'idée de nous demander ce que peuvent bien être à leur tour le grand et le petit ?
- Si, exactement.
- Et c'est ainsi que dès lors nous avons nommé d'un côté l'intelligible, de l'autre le visible. ***d*** - C'est tout à fait exact, dit-il.

8.

- Eh bien c'était cela que tout à l'heure j'essayais de dire : que certaines choses sont propres à solliciter l'intelligence, et les autres non ; celles qui viennent frapper les

sens simultanément avec leurs contraires, je les définis comme propres à solliciter l'intelligence, celles qui ne le font pas, comme impropres à l'éveiller.
- Désormais, oui, je comprends, dit-il, et je suis du même avis que toi.
- Mais voyons : le nombre, et l'unité, à quelle catégorie te semblent-ils appartenir ?
- Je n'en ai aucune idée, dit-il.
- Eh bien, dis-je, déduis-le de ce qui a été dit pré- cédemment. Car si l'unité peut être vue de façon suffisante, telle qu'elle est en elle-même, ou être saisie suffi "samment par quelque autre ***e*** perception des sens, elle ne saurait être propre à nous tirer vers l'essence, vers ce qui est, comme nous l'avons dit à propos du doigt ; tandis que si on voit constamment en elle quelque opposition, de sorte qu'elle ne paraisse pas plus être une que le contraire, on aurait à coup sûr besoin dès lors de quelque chose pour en décider, et l'âme dans ce cas-là serait nécessairement égarée, et obligée de conduire une recherche, en mettant en mouvement en elle-même la pensée, et de se demander ce que peut bien être l'unité en elle-même : ainsi ***525*** l'étude concernant l'unité serait de celles qui mènent à la contemplation de ce qui est réellement, et y convertissent.
- Oui, à coup sûr, dit-il, la perception visuelle de l'unité ne manque pas de comporter cette propriété ; en effet nous voyons simultanérnent la même chose comme une, et comme un nombre infini de choses.
- Par conséquent s'il en est ainsi de l'unité, dis-je, cette même chose se produit aussi pour tout nombre ?
- Forcément.
- Or tout l'art du calcul, comme toute l'arithmétique, concerne le nombre.
- Exactement.
- Ces matières paraissent alors propres à mener ***b*** vers la vérité.
- Oui, extraordinairement propres à cela.
- Elles feraient donc partie, apparemment, des enseignements que nous recherchons. Car un homme de guerre, pour mettre l'armée en ordre de bataille, doit nécessairement les apprendre, et un philosophe aussi, car il lui faut s'attacher à ce qui est réellement en se dégageant du devenir, ou renoncer à jamais devenir apte à calculer.
- C'est cela, dit-il.
- Or notre gardien se trouve être à la fois homme de guerre et philosophe. "- Certes.
- Il serait alors approprié, Glaucon, de prescrire cet enseignement par une loi, et de convaincre ceux qui doivent avoir part à ce qu'il y a de plus important dans la cité, de se porter vers ***c*** l'art du calcul et de s'y appliquer, non pas en profanes, mais jusqu'à parvenir à la contemplation de la nature des nombres grâce à l'intelligence en elle-même, en pratiquant cet art non pas pour la vente et l'achat, comme des marchands ou des commerçants, mais en visant à la fois à faire la guerre, et à convertir plus aisément l'âme elle-même, du devenir à la vérité et à l'essence, à ce qui est.
- Tu dis très bien les choses, répondit-il.
- Et certes, dis-je, je conçois bien, maintenant qu'on a parlé de l'enseignement ***d*** du calcul, combien il est subtil, et utile pour nous à plus d'un titre, en vue de ce que nous désirons, à condition qu'on s'y applique en vue de connaître, et non en vue de

commercer.
- En quoi ? demanda-t-il.
- Pour le résultat dont nous venons précisément de parler : c'est qu'il mène fermement l'âme vers le haut, et la contraint à dialoguer au sujet des nombres eux-mêmes, sans du tout accepter que dans le dialogue avec elle on lui propose des nombres qui aient des corps visibles ou tangibles. Tu sais en effet, n'est-ce pas, que ceux qui s'y entendent, ***e*** si on entreprend, par un argument, de couper l'unité elle-même, en rient et ne l'acceptent pas ; si toi tu en fais de la petite monnaie, eux la multiplient d'autant, pour éviter que l'unité puisse apparaître non plus comme un, mais comme un grand nombre de parties.
- Tu dis tout à fait vrai, dit-il.
- Alors, Glaucon, ***526*** si quelqu'un allait leur demander : "Hommes étonnants, quels sont ces nombres dont vous vous entretenez, dans lesquels l'unité est telle que selon vos axiomes, à savoir à chaque fois chacune égale à "toute autre, sans la moindre différence, et ne comportant pas de partie en elle-même ? " , que crois-tu qu'ils répondraient ?
- Ceci, d'après moi : c'est qu'ils s'entretiennent de nombres qu'il y a seulement lieu de concevoir, mais dont il n'est nullement possible de se saisir d'une autre façon.
- Vois-tu alors, mon ami, dis-je, que cet enseignement risque bien de nous être réellement nécessaire, puisqu'il ***b*** apparaît qu'il contraint l'âme à faire usage de l'intelligence en elle-même pour atteindre la vérité en elle-même?
- Oui, en effet, dit-il, c'est exactement ce qu'il fait.
- Mais dis-moi : as-tu déjà observé que ceux qui sont naturellement aptes au calcul se montrent intelligents pour ainsi dire dans tous les autres enseignements, et que les élèves lents, pourvu qu'on les éduque et les exerce dans cet enseignement, et quand même ils n'y gagneraient aucun autre avantage, progressent cependant au moins en devenant tous plus intelligents qu'ils n'étaient ?
- Oui, c'est ce qui se passe, dit-il.
- Et sans nul doute, ***c*** à ce que je crois, des enseignements qui procurent plus de peine à celui qui l'apprend et qui s'y exerce que celui-là, on n'en trouverait ni facilement ni en grand nombre.
- Non, en effet.
- C'est donc pour toutes ces raisons qu'il ne faut pas négliger cet enseignement, mais que ceux dont les naturels sont les meilleurs doivent y être formés.
- Je suis du même avis que toi, dit-il.

9.

- Que ce premier enseignement soit donc adopté par nous, dis-je ; mais examinons le deuxième, qui découle du premier, pour voir s'il nous convient en quoi que ce soit.
- Lequel ? demanda-t-il. Est-ce de la géométrie que tu veux parler ?

- C'est cela même, dis-je.
- Tout ce qui en elle, dit-il, ***d*** concerne la conduite de "la guerre, il est visible que cela convient ; en effet, pour installer les campements, s'emparer des places fortes, pour rassembler et déployer l'armée, et pour toutes les autres manœuvres des expéditions, à la fois lors des batailles elles-mêmes et lors des déplacements, il y aurait une différence entre un homme versé en géométrie, et un qui ne l'est pas.
- Mais à coup sûr, dis-je, pour de telles applications une petite dose de géométrie et de calcul suffirait. Ce qu'il faut examiner, c'est l'essentiel de la géométrie, ce qui en elle va plus loin, ***e*** pour voir si de quelque façon cela tend à ce but élevé : faire distinguer plus aisément l'idée du Bien. Or nous affirmons que tend à cela tout ce qui contraint l'âme à se tourner vers le lieu où est la partie la plus heureuse de ce qui est, ce qu'à tout prix elle doit regarder.
- Tu as raison, dit-il.
- Par conséquent si elle contraint à contempler l'essence, ce qui est, elle convient ; si c'est ce qui devient, elle ne convient pas.
- C'est bien en tout cas ce que nous affirmons.
- Or le point suivant en tout cas, ***527*** dis-je, ceux qui ont ne serait-ce qu'une petite expérience de la géométrie ne nous le disputeront pas : c'est que cette connaissance est tout à l'opposé de ce qu'en disent les discours tenus par ceux qui la pratiquent.
- Comment cela ! dit-il.
- C'est qu'ils en parlent de façon bien risible, et bien utilitaire : en effet, c'est comme des gens de pratique, et en vue d'une pratique, qu'ils produisent tous leurs énoncés, parlant de "porter au carré " , d' "appliquer " et d' "additionner " , et énonqant tout sur ce mode ; alors que tout cet enseignement, ***b*** on ne s'y exerce en fait que pour parvenir à la connaissance.
- Exactement, dit-il.
- Il nous faut donc tomber d'accord encore sur le point suivant ? "- Lequel ?
- Qu'on s'y exerce pour parvenir à la connaissance de ce qui est toujours, et non de ce qui à un certain moment naît et se défait.
- C'est aisé à accorder, dit-il. L'art géométrique, en effet, est connaissance de ce qui est toujours.
- Alors, noble ami, c'est qu'il est propre à tirer l'âme vers la vérité, et à façonner la réflexion philosophe pour lui faire orienter vers le haut ce qu'à présent nous orientons indûment vers le bas.
- Oui, autant que c'est possible, dit-il.
- Par conséquent, autant que c'est possible, dis-je, ***c*** il faut particulièrement prescrire à ceux qui sont dans ta Cité de Beauté' de ne s'écarter d'aucune façon de la géométrie ; d'ailleurs les avantages secondaires de cet enseignement ne sont pas négligeables.
- Lesquels ? dit-il.
- Ceux-là mêmes dont toi tu as parlé, dis-je, ceux qui concernent la guerre ; et en plus, pour toutes les disciplines, quand il s'agit de mieux les assimiler, nous savons bien qu'il y aura une différence générale et complète entre qui s'est attaché à la géométrie, et qui ne s'y est pas attaché.
- Générale, certes, par Zeus, dit-il.

- Allons-nous donc l'instituer comme deuxième enseignement pour les jeunes gens ?
- Oui, instituons-la, dit-il.

10.

- Mais alors ? ***d*** en troisième lieu, allons-nous instituer l'astronomie ? N'est-ce pas là ton avis ?
- Si, c'est mon avis, dit-il. Car être en situation de bien percevoir à quel moment on en est du mois, et des années, cela convient non seulement à l'agriculture ou à la navigation, mais pas moins à la conduite d'une armée. "- Tu es délicieux, dis-je ; tu ressembles à qui aurait peur, devant la masse, de sembler prescrire des études sans utilité. Or ce qui n'est pas du tout peu de chose, mais qui est difficile à faire admettre, c'est que dans ces études un certain organe, dans l'âme de chacun, est purifié et ranimé à la fois, ***e*** organe qui est détruit et aveuglé par les autres occupations, alors qu'il serait plus important à sauvegarder que dix mille yeux : c'est par lui seul, en effet, que la vérité est vue. A ceux par conséquent qui partagent cet avis, tu donneras l'impression de parler merveilleusement bien ; mais ceux qui ne s'en sont d'aucune façon avisés penseront vraisemblablement que tu ne dis rien qui vaille, car ils ne voient aucun autre avantage qu'on puisse en retirer qui mérite d'être mentionné, à part l'utilité. Examine dès lors ici même avec lesquels tu dialogues ; ou bien ***528*** si ce n'est ni avec les uns, ni avec les autres, mais si c'est principalement pour toi-même que tu tiens ces discours, tout en ne les refusant pas jalousement à autrui, au cas où il pourrait en tirer quelque profit.
- C'est bien cela que je choisis, dit-il : que ce soit pour moi-ême principalement que je parle, pose des questions, et donne des réponses.
- Alors reviens en arrière, dis-je. Car à l'instant nous n'avons pas pris correctement ce qui venait à la suite de la géométrie.
- Comment avons-nous fait ? dit-il,
- Après la surface, dis-je, nous avons pris le solide qui est déjà en mouvement, avant de le prendre tel qu'il est en lui-même ; ***b*** or ce qui est correct, c'est, après le passage à la deuxième dimension, de prendre à la suite le passage à la troisième. C'est à savoir, n'est-ce pas, ce qui concerne le passage à la dimension des cubes, et les objets qui participent de la profondeur.
- Oui, en effet, dit-il. Mais ces choses-là, Socrate, ne semblent pas avoir encore été découvertes. "- En effet, dis-je, et la cause en est double. D'une part, aucune cité ne les tenant en honneur, on les étudie sans énergie, du fait qu'elles sont difficiles ; d'autre part ceux qui les étudient ont besoin de quelqu'un qui les supervise, sans qui ils ne pourraient les découvrir ; or, en premier lieu, il est difficile qu'il se trouve un tel homme; et ensuite, même s'il s'en trouvait un, dans l'état actuel des choses ceux qui sont doués pour cette recherche auraient une trop haute opinion d'eux-mêmes pour lui obéir. ***c*** Si en revanche une cité tout entière contribuait à cette supervision,

en tenant ces choses en honneur, ils obéiraient, et ces questions, soumises à une recherche continue et soutenue, feraient apparaître ce qu'il en est : puisque même à présent, où elles sont méprisées et entravées par la masse, et même par ceux qui les étudient, qui ne comprennent pas en quoi consiste leur utilité, cependant, malgré tout cela, elles progressent en s'imposant grâce au charme qu'elles exercent, et il n'y a rien ***d*** d'étonnant à ce qu'elles soient venues au jour.
- Certes oui, dit-il, en tout cas elles ont du charme, et un charme exceptionnel. Mais explique-moi plus clairement ce dont tu parlais à l'instant. Tu as donc posé la géométrie comme ce qui s'occupe de la surface.
- Oui, dis-je.
- Ensuite, dit-il, tu as placé après elle en premier lieu l'astronomie ; et plus tard tu es revenu en arrière.
- En effet, dis-je, en me hâtant de tout parcourir trop rapidement, j'ai plutôt perdu du temps. A la suite vient en effet l'investigation concernant le passage à la profondeur ; parce que, sous l'angle de la recherche, elle est dans un état ridicule, je l'ai passée et après la géométrie, j'ai cité l'astronomie, qui concerne ***e*** le mouvement de ce qui a de la profondeur.
- Tu rapportes cela exactement, dit-il.
- Posons donc, dis-je, l'astronomie comme quatrième enseignement, avec l'espoir que celui qu'à présent nous "laissons de côté existera, pourvu qu'un jour une cité s'en occupe.
- Vraisemblablement, dit-il. Et puisqu'à l'instant, Socrate, tu m'as reproché, à propos de l'astronomie, d'en faire l'éloge de façon vulgaire, je vais en faire à présent l'éloge sur le mode sur lequel toi tu t'en occupes. ***529*** Il me semble qu'il est visible pour chacun qu'elle contraint l'âme à regarder vers le haut, et qu'elle la mène des choses de ce monde vers celles de là-bas,
- Peut-être, dis-je, est-ce visible pour tout un chacun, mais pas pour moi. Car moi, ce n'est pas mon avis.
- Alors quel est-il ? demanda-t-il.
- De la façon dont la prennent ceux qui la poussent vers la philosophie, il me semble qu'elle fait regarder tout à fait vers le bas.
- En quel sens dis-tu cela P demanda-t-il.
- Ce n'est pas sans audace, dis-je, que tu me sembles concevoir en toi-même ce qu'est l'étude des choses d'en haut ! C'est comme si tu pensais ***b*** que quelqu'un qui renverserait la tête pour contempler des décorations variées sur un plafond, et y apprendrait quelque chose, contemplerait par l'intelligence, non par les yeux ! Peut-être d'ailleurs penses-tu bien, et moi de façon naïve. Car moi, de mon côté, je ne peux considérer comme propre à tourner le regard de l'âme vers le haut d'autre étude que celle qui concerne ce qui est réellement, l'invisible ; et si quelqu'un, regardant bouche bée vers le haut ou bouche close vers le bas, entreprenait d'étudier l'un des objets sensibles, j'affirme qu'il ne pourrait jamais rien apprendre
- car aucune des choses de cet ordre ne comporte de savoir
- et que son âme ne regarderait pas vers le haut, mais ***c*** vers le bas, même s'il cherchait à apprendre allongé sur le dos, que ce soit sur terre ou sur mer .

11.

"- J'ai là mon juste châtiment, dit-il. En effet, tu as eu raison de me faire ce reproche. Mais de quelle façon disais-tu qu'il fallait étudier l'astronomie, à l'encontre de la façon dont on l'étudie à présent, si on voulait l'étudier d'une façon qui profite à ce dont nous parlons ?
- De la façon suivante, dis-je : je disais que ces décorations variées qui sont dans le ciel, du fait que c'est sur le visible qu'elles ont été ouvragées, il faut penser que tout en étant les plus belles et ***d*** les plus exactes des choses de cet ordre, elles sont très inférieures aux véritables : à savoir les mouvements qu'emportent la vitesse réelle et la lenteur réelle l'une par rapport à l'autre, selon le nombre véritable, et selon toutes les configurations véritables, et qui emportent ce qui est en elles : choses qui peuvent être saisies par la parole et par la pensée, mais pas par la vue. Es-tu d'un autre avis ?
- Non, nullement, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, il faut avoir recours à la variété des ornements du ciel comme à des modèles pour la connaissance qui vise ces réalités-là ; de la même façon que si on trouvait des dessins exceptionnels tracés ***e*** avec grand soin par Dédale ou par quelque autre artisan ou dessinateur : celui qui a quelque peu l'expérience de la géométrie, en voyant de tels objets, penserait qu'ils sont sans doute d'une très belle exécution, mais qu'il serait certainement ridicule de les examiner sérieusement pour y saisir la vérité de ce qui est égal, double, ***530*** ou dans quelque autre proportion. "- Bien sûr, ce serait ridicule, dit-il.
- Celui dès lors qui est réellement spécialiste en astronomie, dis-je, ne crois-tu pas que c'est dans le même état d'esprit qu'il portera ses regards sur le mouvement des astres ? il considérera que sans doute la plus belle façon possible de faire tenir ensemble de tels ouvrages, c'est bien celle qu'a mise en œuvre l'artisan du ciel, à la fois pour le ciel lui-même et pour les objets qui s'y trouvent ; mais s'agissant de la proportion de la nuit par rapport au jour, de l'une et de l'autre par rapport au mois, du mois par rapport à l'année, et des autres astres par rapport aux nôtres ***b*** et les uns par rapport aux autres, ne jugera-t-il pas absurde, selon toi, le comportement de celui qui estime que ces processus se produisent toujours de façon identique, sans jamais dévier en rien, alors qu'ils mettent en jeu un corps, et qu'ils sont visibles, et qui croit bon de chercher par tous les moyens à saisir leur vérité ?
- Si, c'est mon avis, dit-il, à présent que je t'entends exposer les choses.
- C'est donc en procédant par problèmes, dis-je, que nous étudierons l'astronomie, comme la géométrie ; et ce qui se produit dans le ciel, nous le négligerons, si nous voulons ***c*** réellement, par notre fréquentation de l'astronomie, rendre utile, d'inutile qu'il était, l'élément qui dans l'âme est par nature apte à la pensée.
- Tu prescris là, dit-il, une tâche plusieurs fois plus importante que celle qui à présent est remplie par l'astronomie.
- Et je crois pour ma part, dis-je, que nous organiserons aussi les autres

enseignements sur le même mode, si toutefois il y a quelque intérêt à nous avoir comme législateurs. Mais as-tu à mentionner quelque autre connaissance qui s'impose ?

12.

- Non, je n'en ai pas, dit-il, en tout cas pas comme cela, pour l'instant.
- Cependant ce n'est pas une seule espèce, dis-je, mais "plusieurs, que présente le mouvement, à ce que je crois. Pourra peut-être ***d*** toutes les mentionner celui qui s'y connaît ; mais même à nous, il y en a deux qui s'imposent clairement.
- Lesquelles ?
- En plus de la précédente, dis-je, une autre qui lui fait pendant.
- Laquelle ? Il y a des chances, dis-je, que comme les yeux sont attachés à l'astronomie, de même les oreilles soient attachées au mouvement harmonique, et que ces connaissances soient sœurs l'une de l'autre, comme l'affirment à la fois les Pythagoriciens, et nous, Glaucon, qui les approuvons. N'est-ce pas notre attitude ?
- Si, c'est cela, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, puisque cette tâche ***e*** est multiple, nous nous renseignerons auprès d'eux pour savoir comment ils parlent de ce sujet, et de tout autre sujet dont ils se trouvent parler en outre. Mais pour nous, dans tout cela, nous ferons en sorte de garder ce qui nous est propre.
- Qu'est-ce ?
- D'éviter que ceux que nous élevons entreprennent jamais d'apprendre là-dessus quoi que ce soit d'imparfait, et qui n'aboutisse pas à chaque fois au lieu où il faut que tout aboutisse, comme nous le disions à l'instant au sujet de l'astronomie. Ne sais-tu pas qu'en harmonie aussi on agit ***531*** d'une façon certes différente, mais analogue ? En effet, quand on mesure les accords et les sons entendus les uns par rapport aux autres, on s'y lance, comme les astronomes, dans des efforts sans terme.
- Par les dieux, dit-il, c'est aussi de façon certes ridicule qu'ils nomment certaines "densités " , et tendent "l'oreille comme s'ils voulaient traquer les sons dans un environnement, les uns déclarant qu'ils perçoivent encore entre deux notes un certain son, et que c'est là l'intervalle le plus petit par rapport auquel il faut mesurer ; et les autres contestant cela et disant que ce son est semblable à ceux déjà émis ; et les uns et les autres plaçant ***b*** les oreilles avant l'intelligence.
- Toi, dis-je, tu veux parler de ces braves gens qui tracassent les cordes et les torturent en les étirant sur les chevalets. Mais pour que l'image ne devienne pas trop longue, avec les coups de plectre qu'on donne, et l'accusation portée contre les cordes d'être réticentes ou vantardes, j'arrête là l'image, et j'affirme que ce n'est pas d'eux que je parle, mais de ceux dont nous avons dit à l'instant que nous leur poserions des questions sur l'harmonie . Car ils font la même chose qu'on fait en astronomie : ***c*** ils font des recherches sur les nombres dans les accords qu'on entend, sans s'élever jusqu'aux problèmes consistant à examiner quels nombres sont

en accord, et lesquels ne le sont pas, et pourquoi ils le sont ou non.
- Tu désignes là, dit-il, une tâche prodigieuse !
- Utile en tout cas, dis-je, à la recherche du beau et du bien, mais inutile quand on la poursuit dans un autre dessein.
- C'est au moins vraisemblable, dit-il.

13.

- Et je crois pour ma part, dis-je, que ce parcours à travers toutes les études que nous avons décrites, s'il ***d*** parvient jusqu'à ce qu'elles ont entre elles de commun et d'apparenté, et en conclut, par le raisonnement, en quoi elles sont apparentées les unes aux autres, contribuera "partiellement à ce vers quoi nous voulons orienter cette préoccupation, et ce ne sera pas sans profit que nous aurons fait effort ; sinon, ç'aura été sans profit.
- Moi aussi, dit-il, c'est comme toi que je vois l'avenir. Mais c'est d'une entreprise énorme que tu parles, Socrate.
- Seulement de celle du prélude, dis-je. Ou alors de quoi ? Ne savons-nous pas que toutes ces choses ne sont que le prélude de l'air même qu'il faut apprendre ? Car tu n'es sans doute pas d'avis, n'est-ce pas, que ceux qui s'y ***e*** entendent soient déjà les spécialistes du dialogue .
- Non, par Zeus, dit-il, sauf pour un bien petit nombre de ceux que moi j'ai rencontrés.
- Mais alors, dis-je, crois-tu que ceux qui ne sont capables ni de rendre ni d'entendre raison, connaîtront jamais rien de ce que nous affirmons qu'il faut connaître ?
- Cela non plus je ne le crois pas, dit-il. ***532*** - Eh bien, Glaucon, dis-je, n'est-ce pas là dès lors l'air même que module la pratique du dialogue ? Cet air, bien qu'il soit intelligible, il se pourrait que la puissance de la vue l'imite : nous disions d'elle qu'elle essayait de considérer d'abord les êtres vivants en eux-mêmes, après cela les astres, et pour finir le soleil lui-même. De même aussi, chaque fois que quelqu'un, au moyen du dialogue, entreprend sans l'aide d'aucun des sens, de tendre par l'intermédiaire de l'argumentation vers cela même que chaque chose est, et qu'il ne s'arrête pas avant d'avoir saisi par la seule intelligence ***b*** ce que le bien est en lui-même, il parvient au terme même de l'intelligible, comme le premier, tout à l'heure, à celui du visible.
- Oui, exactement, dit-il.
- Or dis-moi : n'appelles-tu pas "dialectique " une telle démarche ?
- Si, bien sûr. "- Eh bien, dis-je, détacher les hommes de leurs liens, les faire se détourner des ombres pour les orienter vers les figurines et vers la lumière, et les faire remonter depuis le souterrain jusque vers le plein soleil ; et là, à cause de leur incapacité à porter déjà leurs regards sur les êtres vivants, les plantes et sur la lumière du soleil, ***c*** faire que leurs regards se portent plutôt sur les apparences

divines apparues à la surface de l'eau et sur les ombres des choses qui sont réellement, et non plus sur les ombres des figurines, ombres projetées par cette autre lumière qui, à en juger par comparaison avec le soleil, est elle-même comme une ombre ; eh bien c'est ce que toute la pratique des arts que nous avons détaillés possède la capacité de réaliser, à savoir de mener ce qu'il y a de meilleur dans l'âme vers la vision de ce qu'il y a d'excellent dans les choses qui sont réellement, de la même façon que tout à l'heure on élevait ce qu'il y a de plus clairvoyant dans le corps vers la contemplation de ce qu'il y a de plus éclatant dans le lieu ***d*** corporel et visible.
- Pour moi, dit-il, j'accepte cette présentation. Ce sont pourtant là, me semble-t-il, des perspectives tout à fait difficiles à accepter - et par ailleurs, d'une autre façon, difficiles à ne pas accepter. Cependant - car ce n'est pas seulement au moment présent que nous avons à les entendre exposer, mais nous aurons à nous y attaquer à nouveau de nombreuses fois - posons que les choses se passent comme elles sont présentées à présent, et passons à l'air lui-même, en le détaillant de la même façon que nous avons détaillé le prélude. Explique-moi donc quel est le caractère de la capacité de dialoguer, ***e*** en quelles espèces elle se divise, et aussi ce que sont ses démarches : car ces démarches, apparemment, pourraient être enfin celles qui conduisent au lieu même où celui qui y parviendrait trouverait l'interruption de son cheminement, et le terme de son voyage,
- Mon ami Glaucon, dis-je, tu ne seras plus ***533*** à même de m'y suivre - car pour ce qui me concerne en "tout cas, l'empressement ne me ferait nullement défaut : c'est que tu ne verrais plus l'image de ce dont nous parlons, mais le vrai lui-même, en tout cas tel qu'il m'apparaît : qu'il soit réellement tel ou non, c'est là un point qui ne mérite pas encore d'être tranché avec assurance ; mais qu'il y ait quelque chose de cet ordre à voir, cela on peut l'assurer. N'est-ce pas ?
- Oui, bien sûr.
- Par conséquent aussi que c'est la capacité de dialoguer qui serait seule capable de faire apparaître cela à qui est versé dans les disciplines que nous avons exposées, et que ce ne serait possible par aucune autre voie ?
- Oui, dit-il, cela aussi il y a lieu de l'assurer.
- Sur le point suivant en tout cas, dis-je, personne ***b*** ne nous contestera quand nous disons qu'existe un certain autre parcours qui entreprend, en suivant un cheminement précis, de saisir à propos de toute chose, concernant chacune en elle-même, ce que chacune est réellement. Tous les autres arts au contraire, ou bien s'orientent en fonction des opinions des hommes et de leurs désirs, ou bien envisagent tous le développement et la "composition " des choses, ou bien les soins à donner aux êtres qui croissent naturellement ou aux choses qui sont composées synthétiquement; quant aux arts restants, dont nous avons affirmé qu'ils saisissent quelque chose de ce qui est réellement, je veux dire la géométrie et les arts ***c*** qui lui font suite, nous voyons que ce ne sont que des songes qu'on fait à propos de ce qui est réellement, mais qu'il leur sera impossible d'y voir aussi clair que dans la veille, tant qu'ils garderont intangibles les hypothèses dont ils se servent, et dont ils ne sont pas capables de rendre raison. Car celui qui a pour point de départ quelque chose qu'il ne connaît pas, et dont le point d'aboutissement et les étapes

intermédiaires sont enchaînés à partir de quelque chose qu'il ne connaît pas, comment pourrait-il bien, en accordant ensemble de tels éléments, parvenir jamais à un savoir ? "- D'aucune façon, dit-il.

14.

- Par conséquent, dis-je, le parcours "dialectique " , est le seul à progresser ainsi, en supprimant les hypothèses et en remontant jusqu'au point de départ lui-même, pour y gagner en solidité, et le seul qui réellement ***d*** tire en douceur l'œil de l'âme, enfoui dans quelque bourbier barbare , et l'entraîne vers le haut, en ayant recours, pour l'aider à opérer sa conversion, aux arts que nous avons détaillés, Ces derniers, nous les avons souvent désignés du nom de "savoirs " , à cause de l'usage, mais il leur faut un autre nom qui indique plus de clarté qu'il n'y en a dans l'opinion, mais plus de trouble que dans le savoir - dans ce qui précède, c'est ce que nous avons quelque part défini comme "la pensée " ; mais il n'y a pas lieu, à ce qu'il me semble, d'ouvrir une controverse sur le nom, quand on a ***e*** à examiner des choses aussi importantes que celles que nous avons devant nous,
- Non, en effet, dit-il. - Alors suffira ce qui fait seulement voir comment désigner avec clarté l'état qui est dans l'âme ?
- Oui .
- Il suffira donc , dis-je comme auparavant, de nommer la première section "savoir " , la deuxième "pensée " , ***534*** la troisième "conviction " , et "faculté de se fonder sur les ressemblances " la quatrième ; de nommer ces deux dernières prises ensemble "opinion " , et les deux premières ensemble "intelligence " , et de dire que l'opinion vise le devenir, tandis que l'intelligence vise ce qui est, l'essence ; que ce que l'essence est par rapport au "devenir, l'intelligence l'est par rapport à l'opinion, et ce que l'intelligence est par rapport à l'opinion, le savoir l'est par rapport à la conviction, et la pensée par rapport à la faculté de se fonder sur les ressemblances ; et quant aux rapports proportionnels entre les choses auxquelles ces capacités se rapportent, et à la division en deux de chaque section, celle de ce qui est opiné, et celle de l'intelligible, laissons cela, Glaucon, pour ne pas nous encombrer d'arguments cent fois plus lourds que ceux par lesquels nous sommes passés. ***b*** - Eh bien moi en tout cas, dit-il, pour autant que je puisse suivre, je suis dans l'ensemble du même avis que toi.
- Est-ce que tu acceptes aussi de nommer "spécialiste du dialogue " [dialecticien], celui qui saisit la raison de ce qu'est chaque chose ? et pour celui qui ne la possède pas, diras-tu que moins il est capable d'en rendre raison à lui-même et à autrui, moins il a, de cette chose, l'intelligence ?
- Oui, dit-il, car comment pourrais-je dire qu'il l'a ?
- Or au sujet du bien aussi il en va de même. L'homme qui n'est pas capable de distinguer par le discours l'idée du bien, en la séparant de toutes les autres, et ***c*** de passer, comme dans un combat, à travers toutes les réfutations, en s'employant à les

réfuter non pas en se fondant sur l'apparence, mais sur l'essence, sur ce qui est, l'homme qui ne se fraie pas un passage à travers tous ces obstacles grâce à un discours qui ne faillit pas, n'affirmeras-tu pas que s'il se comporte ainsi, c'est qu'il ne connaît pas le Bien lui-même, ni aucun autre bien d'ailleurs, mais que, si de quelque côté il touche à son reflet, il y touche par une opinion, pas par un savoir ; et que, parcourant en rêve et en dormant sa vie présente, avant même d'avoir pu s'éveiller ici-bas il parviendra d'abord chez Hadès ***d*** pour s'y assoupir complètement ?
- Par Zeus, dit-il, c'est exactement ce que j'affirmerai. "- Cependant ces enfants qui sont à toi, que tu élèves et éduques en paroles, si un jour tu devais les élever en fait, tu ne les laisserais pas, à ce que je crois, quand ils sont aussi dépourvus de raison que des lignes irrationnelles , diriger dans la cité et être maîtres de ce qui s'y trouve de plus important,
- Non, en effet, dit-il.
- Alors leur prescriras-tu par une loi d'avoir à se saisir surtout de l'éducation apte à les rendre capables d'interroger et de répondre de la façon la plus compétente ?
- Oui, dit-il, j'établirai cette loi, ***e*** avec toi en tout cas.
- C'est donc qu'il te semble, dis-je, que la dialectique est placée en haut, comme au faîte de nos enseignements, et qu'il ne serait pas correct de placer un autre enseignement plus haut qu'elle, mais que l'exposé concernant les enseignements atteint ici son ***535*** terme ?
- Oui, il me le semble, dit-il.

15.

- Alors, dis-je, c'est la répartition qu'il te reste à faire : à savoir à qui nous donnerons ces enseignements, et de quelle manière.
- Oui, visiblement, dit-il.
- Or tu te rappelles, dans la sélection antérieure des dirigeants, lesquels nous avions sélectionnés ?
- Comment ne pas s'en souvenir ? dit-il.
- Eh bien pour l'essentiel, dis-je, considère que ce sont bien ces natures-là qu'il faut sélectionner : en effet il faut préférer les plus fermes et les plus virils, et autant que possible ceux qui ont la plus belle apparence ; mais qu'outre cela il faut rechercher ***b*** des hommes au caractère non seulement noble et vaillant, mais qui devront "aussi posséder, dans leur nature, des éléments propices à cette éducation.
- Comment les détermines-tu ?
- Il faut, homme bienheureux, dis-je, qu'ils aient un vif goût de l'étude, et qu'ils n'aient pas de difficulté à apprendre, Car sans aucun doute les âmes sont bien plus intimidées par les études exigeantes que par les exercices gymniques exigeants : c'est que l'effort les concerne plus en propre, leur est particulier, et qu'elles ne le partagent pas avec le corps.

- C'est vrai, dit-il.
- Et il faut aussi chercher un individu qui ait de la mémoire, qui soit infatigable, et ***c*** qui ait du goût pour toutes les sortes d'efforts. Comment sinon crois-tu que quelqu'un consentira à la fois à endurer les efforts du corps, et à accomplir un tel apprentissage et un tel exercice ?
- Personne n'y consentira, dit-il, à moins qu'il ne soit naturellement bien doué à tous égards.
- Or l'erreur d'aujourd'hui, dis-je (et c'est à cause de cela que le discrédit est tombé sur la philosophie), comme nous l'avons dit auparavant, c'est qu'on s'y attache sans être digne d'elle ; car il faudrait que s'y attachent non des bâtards, mais des fils authentiques.
- En quel sens dis-tu cela ?
- En premier lieu, dis-je, il faut ***d*** que celui qui veut s'y attacher ne boite pas dans son goût de l'effort, l'aimant à moitié et le détestant à moitié. Or c'est ce qui a lieu lorsque quelqu'un a du goût pour l'exercice gymnique, pour la chasse, et pour tous les efforts qui mettent en jeu le corps, mais qu'il n'a pas de goût pour l'étude, n'aime pas écouter, ni n'est doué pour la recherche, mais hait l'effort dans tous ces domaines. Et j'appelle aussi boiteux celui dont l'amour de l'effort est orienté en sens contraire.
- Tu dis tout à fait vrai, dit-il.
- Par conséquent par rapport à la vérité aussi, dis-je, "nous considérerons de la même façon comme mutilée l'âme ***e*** qui certes hait la fausseté délibérée, et la supporte difficilement elle-même, et s'indigne vivement quand d'autres disent le faux, mais qui accepte de bonne humeur la fausseté involontaire, et qui, lorsqu'elle est convaincue d'ignorance sur quelque point, ne s'en indigne pas, mais se vautre sans façons dans son ignorance, comme un porc bestial ? ***536*** **-** Oui, exactement, dit-il.
- Et par rapport à la tempénnce aussi, dis-je, à la virilité, à la hauteur de vues, et à toutes les parties de l'excellence, il ne faut pas moins prendre garde à distinguer qui est bâtard, et qui est authentique. Car lorsqu'on ne sait pas examiner ce genre de questions, qu'on soit un individu ou une cité, on a recours, sans s'en apercevoir, à des boiteux et à des bâtards pour ce dont on se trouve avoir besoin, en les prenant comme amis, ou comme dirigeants.
- C'est exactement ainsi qu'il en va, dit-il.
- Il nous faut donc, dis-je, prendre bien soin de toutes ces choses. ***b*** Car si ce sont des hommes aux membres et à l'esprit droits que nous éduquons, après les avoir amenés à un enseignement et à un exercice si difficiles, la justice elle-même ne pourra nous blâmer, et nous préserverons à la fois la cité et le régime politique ; tandis que si ce sont des gens d'autre sorte que nous y menons, nous aboutirons au résultat tout à fait opposé, tout en faisant déverser encore plus de ridicule sur la philosophie.
- Oui, ce serait assurément déshonorant, dit-il.
- Exactement, dis-je ; mais j'ai l'impression que c'est moi-même aussi, pour l'instant, qui suis ridicule.
- En quoi ? dit-il.

- J'avais oublié, dis-je, ***c*** que nous étions en train de jouer, et j'ai trop haussé le ton. En effet, en parlant j'ai regardé du côté de la philosophie, et en la voyant indignement couver te de boue, il me semble que je me suis "emporté, et que j'ai dit ce que j'ai dit en me mettant en colère contre ceux qui en sont la cause, avec trop de sérieux.
- Non, par Zeus, dit-il, en tout cas pas à mon avis d'auditeur.
- Mais à mon avis à moi d'orateur, dis-je. Cependant n'oublions pas ceci : dans notre sélection précédente nous avons sélectionné les vieillards, tandis que dans celle-ci ce ne sera pas acceptable. En effet ***d*** il ne faut pas en croire Solon quand il dit qu'en vieillissant on est capable de beaucoup apprendre : non, on en est encore moins capable que de courir ; c'est aux jeunes que reviennent tous les efforts intenses et fréquents.

16.

- Nécessairement, dit-il.
- Par conséquent ce qui touche aux calculs, à la géométrie, et à tout l'enseignement préalable qui doit être donné avant la dialectique, il faut le leur proposer quand ils sont enfants, sans donner à l'enseignement l'allure d'une contrainte à apprendre.
- Pourquoi donc ?
- Parce que, dis-je, il faut que l'homme ***e*** libre ne suive aucun enseignement dans un climat d'esclavage. Les efforts du corps, en effet, quand ils sont imposés par la force, ne peuvent pas faire de mal au corps ; tandis qu'aucun enseignement, s'il est imposé à l'âme par la force, ne peut s'y maintenir.
- C'est vrai, dit-il.
- N'aie donc pas recours à la force, homme excellent, dis-je, pour mener les enfants dans leurs études, mais aux ***537*** jeux, de façon à être plus à même de distinguer pour quoi chacun est naturellement doué.
- Ce que tu dis est raisonnable, dit-il.
- Or te souviens-tu, dis-je, que nous avons affirmé qu'il fallait mener les enfants même à la guerre, sur des chevaux, pour qu'ils en aient le spectacle, et que si c'était à peu près sans risque, il fallait en outre les amener à "proximité du combat et leur faire goûter le sang, comme aux chiots ?
- Je m'en souviens, dit-il.
- Dès lors, en toutes ces choses, dis-je, les exercices pénibles, les études, et les situations dangereuses, celui qui à chaque fois apparaîtra comme le plus alerte, il faudra le sélectionner dans un groupe à part. ***b*** - A quel âge ? dit-il.
- Lorsqu'on leur laissera abandonner les exercices gymniques obligatoires, dis-je ; car dans la période pré- cédente, qu'elle soit de deux ou de trois ans, il était impossible de faire quoi que ce soit d'autre ; fatigue et sommeil, en effet, sont ennemis des études. Et en même temps ce sera l'une des épreuves, et pas la moindre, que de voir quelle valeur chacun aura montrée au cours des exercices

gymniques.
- Oui, forcément, dit-il.
- Donc, après cette période, dis-je, ceux des jeunes âgés de vingt ans qu'on aura sélectionnés recevront des honneurs plus grands que les autres, et les enseignements ***c*** que, dans leur éducation d'enfants, on leur avait pré- sentés pêle-mêle, il faudra les rassembler de façon à leur donner une vue synoptique de la parenté des enseignements les uns avec les autres, et avec la nature de ce qui est réellement.
- Certes, dit-il, seul un tel enseignement peut rester ferme, chez ceux en qui il est introduit.
- Et c'est aussi, dis-je, le meilleur moyen de mettre à l'épreuve le naturel doué pour le dialogue, dialectique, pour le distinguer de celui qui ne l'est pas ; car celui qui est capable d'avoir une vue synoptique est dialecticien, l'autre non.
- Je le crois comme toi, dit-il.
- Il faudra donc, dis-je, que tu les soumettes à un examen sur ces points, ***d*** pour savoir lesquels parmi eux correspondront le mieux à ces exigences : d'être "constants dans les études, mais constants aussi à la guerre et dans les autres obligations légales ; ce sont ceux-là, lorsqu'ils auront passé les trente ans, qu'il faudra préférer parmi ceux déjà préférés, porter à de plus grands honneurs ; et il faudra déterminer, en mettant à l'épreuve leur faculté de dialoguer, lequel est capable, en se passant des yeux et du reste des organes de la perception, d'aller avec vérité vers cela même qui est réellement. Et c'est là une tâche qui demande grande vigilance, mon camarade.
- Pourquoi particulièrement ! dit-il.
- Tu ne remarques pas, ***e*** dis-je, l'ampleur du mal qui atteint à présent l'activité dialectique ?
- Lequel ? dit-il.
- En quelque sorte, dis-je, les gens s'y emplissent de mépris des lois.
- Oui, exactement, dit-il.
- Or trouves-tu étonnant que cela leur arrive, et ne le leur pardonnes-tu pas ?
- Par quel biais au juste ? dit-il.
- C'est, dis-je, comme si un enfant adopté élevé parmi de grandes richesses, au milieu d'une parentèle ***538*** nombreuse et importante et de nombreux flatteurs, s'apercevait, devenu homme, qu'il n'est pas l'enfant de ceux qui affirment être ses parents, sans pour autant découvrir ceux qui l'ont réellement engendré : peux-tu imaginer ce que serait son état d'esprit envers les flatteurs, et envers ceux qui sont ses parents adoptifs, à l'époque où il ne connaissait pas l'affaire de la substitution, et à celle où au contraire il la connaît ? Ou bien veux-tu entendre comment je l'imagine ?
- Oui, c'est ce que je préfère, dit-il.

17.

- J'imagine donc, dis-je, qu'à l'époque où il ne saurait pas il honorerait plus son père et sa ***b*** mère et les autres qui semblent être ses parents, que les flatteurs ; qu'il les négligerait moins quand ils ont quelque besoin, qu'il irait moins agir ou parler contre eux en violation des lois ; qu'il "refuserait moins de leur obéir, sur les choses importantes, qu'aux flatteurs,
- C'est vraisemblable, dit-il.
- En revanche, une fois qu'il se sera aperçu de ce qu'il en est, j'imagine qu'au contraire, vis-à-vis des premiers, ses marques d'honneur et le sérieux de son zèle se relâ- cheraient, tandis que vis-à-vis des flatteurs ils s'intensifieraient, qu'à la fois il obéirait à ces derniers incomparablement plus qu'auparavant, ***c*** et vivrait désormais conformément à leurs vœux, et les fréquenterait sans se cacher, mais que du père de jadis, et de ses autres prétendus parents, à moins qu'il ne soit par nature tout à fait admirable, il ne tiendrait aucun compte.
- Ce que tu racontes, dit-il, est tout à fait ce qui se produirait. Mais de quelle façon cette image s'applique-t-elle à ceux qui s'attachent aux dialogues ?
- De la façon suivante, Nous avons depuis l'enfance, n'est-ce pas, des croyances au sujet de ce qui est juste, et de ce qui est beau, dans lesquelles nous avons été élevés comme par des parents, obéissant à ces croyances comme à des dirigeants, et les honorant.
- Oui, nous les avons.
- Or il y a aussi ***d*** d'autres pratiques, opposées à ces croyances, et porteuses de plaisirs, qui flattent notre âme et l'attirent à elles, sans convaincre ceux qui sont un tant soit peu mesurés ; ces derniers honorent les croyances "paternelles " , et leur obéissent comme à des dirigeants.
- C'est cela.
- Mais dis-moi, repris-je. Lorsqu'à un homme qui se comporte ainsi on pose la question : qu'est-ce que le convenable ? et qu'ayant répondu ce qu'il a entendu du législateur, il voit sa parole réfutée ; et qu'en le réfutant souvent et de nombreuses façons on le réduit à l'opinion que ce qu'il a nommé tel ***e*** n'est en rien plutôt convenable que déshonorant, et de même pour ce qui est juste, ce qui est bon, et ce qu'il tenait le plus en honneur, après cela "comment crois-tu qu'il se comportera par rapport à ces valeurs, pour ce qui est de les honorer et de leur obéir comme à des dirigeants ?
- Nécessairement, dit-il, il ne les honorera ni ne leur obéira plus autant.
- Or, dis-je, lorsqu'il considérera que ces choses ne sont ni honorables, ni ses parentes comme auparavant, sans avoir pour autant découvert le vrai, est-il vraisemblable qu'il s'oriente ***539*** vers quelque autre vie que vers celle qui le flatte ?
- Non, cela ne se peut, dit-il.
- Dès lors, je crois, il donnera l'impression de mépriser la loi, lui qui la respectait.
- Nécessairement.
- Par conséquent, dis-je, ce qui arrive à ceux qui s'attachent ainsi aux dialogues est normal, et, comme je le disais à l'instant, cela mérite tout à fait)e pardon.
- Et la pitié, dit-il.
- Par conséquent, pourque cette pitié n'ait pas à s'exercer envers ces hommes de

trente ans, il te faudra prendre toutes les précautions quand tu les mettras aux dialogues ?
- Oui, exactement, dit-il.
- Eh bien n'est-ce pas déjà une précaution essentielle, que d'éviter ***b*** qu'ils n'y goûtent dès leur jeunesse ? Car, je crois, tu n'as pas été sans t'apercevoir que les tout jeunes gens, lorsqu'ils goûtent pour la première fois aux échanges d'arguments, en font un usage pervers, comme d'un jeu, s'en servant toujours pour contredire, et qu'en imitant ceux qui réfutent, eux-mêmes en réfutent d'autres, prenant plaisir, comme de jeunes chiens, à tirer et à déchiqueter par la parole quiconque se trouve près d'eux.
- Oui, un plaisir extraordinaire,
- Dès lors, lorsqu'ils ont eux-mêmes réfuté beaucoup de gens, et qu'ils ont été réfutés par beaucoup, ils se "jettent ***c*** vite, et violemment, dans le refus de rien penser de ce qu'ils pensaient auparavant ; et en conséquence eux-mêmes, aussi bien que tout ce qui touche à la philosophie, se trouvent déconsidérés aux yeux des gens.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Tandis qu'un homme plus âgé, dis-je, ne consentirait pas à participer d'un tel délire ; il imitera celui qui veut dialoguer pour examiner le vrai, plutôt que celui qui, pour s'amuser, joue à contredire : il sera plus mesuré ***d*** lui-même, et du coup il rendra cette occupation plus honorable, au lieu de la déconsidérer.
- C'est exact, dit-il.
- Or tout ce que nous avions dit auparavant sur ce point, visait aussi à cette précaution : quand nous disions que devaient être ordonnés et stables les naturels auxquels on accorderait de prendre part aux dialogues, et que ce ne serait pas comme à présent le premier venu, celui qui ne convient nullement, qui pourrait aborder cela ?
- Oui, exactement, dit-il.

18.

Cela suffit-il donc, pour ce qui est de la participation aux dialogues, de s'y tenir continûment et avec intensité, sans rien faire d'autre, mais en s'y exerçant "gymniquement " d'une façon qui fasse pendant aux exercices gymniques du corps, durant deux fois plus d'années que pour ceux-là ? ***e*** - Veux-tu dire six ans, dit-il, ou quatre?
- Peu importe, dis-je, mettons cinq. Car après cela tu devras les faire redescendre dans la caverne de tout à l'heure, et les contraindre à exercer la direction dans le domaine de la guerre, et dans toutes les fonctions de direction propres aux jeunes gens, pour qu'en matière d'expérience non plus ils n'aient pas de retard sur les autres. Et il faudra encore, là aussi, les éprouver pour voir si, quand ils seront tiraillés de tous côtés, ***540*** ils resteront fermes ou se laisseront ébranler. "- Et quelle durée, dit-il, assignes-tu à cela ?

- Quinze ans, dis-je. Et quand ils auront atteint cinquante ans, ceux d'entre eux qui seront restés intacts et auront excellé de toutes les manières et en tout point, dans l'action et dans le savoir, il faudra enfin les pousser vers le terme, et les contraindre, en relevant ce qu'il y a d'éclatant dans leur âme, à porter leurs regards sur ce qui procure de la lumière à toutes choses, et à regarder le bien lui-même, pour avoir recours à lui comme à un modèle, et ordonner à la fois la cité, les particuliers, ***b*** et eux-mêmes, pendant le reste de leur vie, chacun à son tour : qu'ils consacrent la plupart du temps à la philosophie, mais lorsque vient leur tour, qu'ils viennent trimer dans les choses politiques, et que chacun dirige dans l'intérêt de la cité, en faisant cela non pas comme quelque chose d'honorable, mais comme une tâche nécessaire ; qu'ayant ainsi éduqué à chaque fois d'autres hommes pour les rendre tels qu'eux-mêmes, ils les laissent à leur place comme gardiens de la cité, et partent résider dans les îles des bienheureux. Et que la cité leur accorde des monuments, et des sacrifices, ***c*** à frais publics, comme à des Génies, si toutefois la Pythie l'approuve, et sinon comme à des êtres à la fois heureux et divins.
- Ils sont très beaux, Socrate, dit-il, les dirigeants que, comme un sculpteur de statues, tu as fabriqués là.
- Et les dirigeantes aussi, Glaucon, dis-je. Car ne crois nullement que ce que j'ai dit concerne plus les hommes que les femmes, celles des femmes du moins qui naissent avec des natures satisfaisantes.
- Tu as raison, dit-il, si en effet elles doivent avoir tout en commun à égalité avec 1es hommes, comme nous l'avons exposé,
- Mais ***d*** voyons, dis-je. Etes-vous d'accord que ce que nous avons décrit au sujet de la cité et du régime politique n'était pas un vœu pieux : c'était certes difficile, mais c'était réalisable de quelque façon, et pas d'une autre que "celle qui a été dite, à savoir lorsque ceux qui sont véritablement philosophes, devenus soit à plusieurs, soit un seul, détenteurs du pouvoir dans une cité, mépriseront les honneurs d'à présent, jugeant qu'ils sont incompatibles avec la Jiberté et ne valent rien, mais auront la plus haute estime pour la rectitude, et pour les honneurs qui en proviennent, ***e*** considérant comme le plus important et le plus nécessaire ce qui est juste ; et qu'ils se mettront donc à son service en le favorisant pour organiser leur propre cité ?
- De quelle façon ? dit-il.
- Ceux qui dans la cité, dis-je, se trouveront avoir plus de dix ans, ils les expulseront tous ***541*** vers la campagne, et ils mettront leurs propres enfants à l'abri des mœurs d'à présent, qui sont précisément celles de leurs parents, pour pouvoir les élever selon leurs mœurs et leurs lois propres, à savoir celles que nous avons exposées tout à l'heure ; c'est ainsi, n'est-ce pas, que la cité, avec le régime politique mis en place, pourra, de la façon la plus rapide et la plus aisée, connaître le bonheur elle-même, tandis que le peuple chez qui elle sera installée en tirera le plus grand profit ?
- Exactement ainsi, ***b*** dit-il. Et tu me sembles, Socrate, avoir bien découvert de quelle façon cela pourrait se produire, si cela se produisait jamais.
- Eh bien, dis-je, ne sont-ils pas suffisants, nos échanges d'arguments au sujet de cette cité, comme de l'homme qui lui est semblable ? Car on voit assez, n'est-ce pas,

comment nous affirmerons qu'il doit être, lui aussi.
- On le voit, dit-il. Et la question que tu mentionnes me semble être parvenue à son terme.

LIVRE VIII

1.

543 **-** Bien. Nous voici donc tombés d'accord, Glaucon : la cité destinée à être supérieurement gouvernée aura communauté des femmes, et communauté des enfants, ainsi que de toute l'éducation, et pareillement y seront communes les occupations en temps de guerre comme en temps de paix ; et seront leurs rois ceux qui, dans la philosophie comme face à la guerre, se seront montrés les meilleurs.
- Oui, nous en voilà tombés d'accord, dit-il.
- Et en outre nous avons ***b*** admis aussi que, lorsque les dirigeants se seront établis, ils mèneront les soldats pour les installer dans les habitations dont nous avons parlé auparavant, lesquelles n'ont rien d'individuel pour personne, mais sont communes à tous. En plus de ces habitations, nous nous sommes accordés aussi, n'est-ce pas, si tu t'en souviens, sur les possessions qu'ils auront.
- Oui, je m'en souviens, dit-il, nous avons considéré qu'aucun ne devrait posséder rien de ce que possèdent les autres à présent, mais que, en tant qu'athlètes de la guerre et que gardiens, ils devaient recevoir des autres ***c*** pour l'année, en rémunération pour leur garde, de quoi se nourrir pour remplir leur fonction, et ainsi prendre soin d'eux-mêmes et du reste de la cité.
- Ce que tu dis là est exact, dis-je. Eh bien allons, puisque nous avons mené cela à son terme, remémorons- "nous à partir de quel point nous avions digressé pour en venir jusqu'ici, de façon à reprendre la même route qu'auparavant.
- Ce n'est pas difficile, dit-il. Comme si tu en avais terminé avec la question de la cité, tu tenais à peu près les mêmes propos qu'à présent : tu disais poser comme bonne une cité qui serait telle que celle que tu avais alors décrite, et comme bon l'homme semblable à elle, et cela, te semblait-il, alors que tu aurais eu à dire, sur la cité et sur l'homme, des choses encore plus belles . Mais ***544*** quoi qu'il en soit, si l'on considérait celle-ci comme la bonne cité, les autres tu les nommais "déviées " . Des régimes politiques restants tu affirmais, à ce que je me rappelle, qu'ils comportaient quatre espèces, dont il vaudrait aussi la peine de rendre compte pour voir en quoi consistait leur déviation, et voir de même les hommes qui leur sont semblables ; de façon qu'après les avoir tous vus, et nous être mis d'accord sur ce que seraient l'homme le meilleur, et l'homme le pire, nous examinions si le meilleur serait le plus heureux et le pire le plus malheureux, ou s'il en irait autrement. Et comme je demandais quels étaient les quatre régimes politiques dont tu parlais, ***b***

Polémarque et Adimante intervinrent, et c'est ainsi que tu repris la question, et en vins jusqu'au point où nous voici.
- Tu as rappelé les choses de la façon la plus exacte, dis-je.
- Eh bien à nouveau, comme un lutteur, fournis-moi la même prise, et quand je te poserai cette même question, essaie de dire la chose même que tu étais sur le point de dire à ce moment-là. "- Oui, dis-je, si toutefois j'en suis capable.
- Et c'est qu'en fait, dit-il, je désire apprendre moi-même quels sont les quatre régimes politiques dont tu parlais, ***c*** - Ce n'est pas difficile, dis-je, tu vas l'apprendre. Car ceux dont je parle sont précisément ceux qui ont des noms : celui qui est loué par la plupart, à savoir le fameux régime de Crète et de Sparte ; le deuxième, qui est loué en second, et qui est nommé oligarchie, régime politique qui regorge d'une foule de maux ; et celui qui est en opposition avec elle, et qui se produit à sa suite, la démocratie ; et bien sûr la noble tyrannie, qui diffère de tous ceux-là, quatrième et extrême maladie d'une cité. Ou bien connais-tu quelque autre forme ***d*** de régime politique qui soit située encore dans une espèce distincte quelconque ? Car les pouvoirs autoritaires , et les royautés à vendre, et certains autres régimes politiques de ce genre sont situés quelque part parmi les précédents, et on peut les trouver en non moins grand nombre chez les Barbares que chez les Grecs.
- Oui, on en mentionne beaucoup, et de bien étranges, dit-il.

2.

- Or tu sais, dis-je, que s'agissant des hommes aussi, il y a nécessairement autant d'espèces de caractères qu'il y a de régimes politiques ? Ou bien crois-tu que ce soit d'un chêne ou d'un rocher que naissent les régimes politiques, "et non pas des caractères des hommes qui sont dans les cités, ***e*** caractères qui, jetant pour ainsi dire leur poids dans la balance, entraînent le reste ?
- Non, dit-il, je ne le crois pas, ils ne naissent pas d'ailleurs que de là.
- Par conséquent si les espèces de cités sont au nombre de cinq, les dispositions de l'âme des individus seraient cinq elles aussi.
- Bien sûr.
- Or l'homme qui est semblable à l'aristocratie, nous l'avons déjà décrit, celui dont nous avons raison d'affirmer qu'il est bon autant que juste. ***545*** - Oui, nous l'avons décrit.
- Alors devons-nous après cela décrire ceux qui sont moins bons : celui qui a le goût de la victoire et des honneurs, et qui correspond au régime politique de Sparte ; puis l'homme oligarchique, l'homme démocratique, et le tyrannique : ainsi, après avoir reconnu lequel est le plus injuste, pourrons-nous l'opposer à celui qui est le plus juste, et notre examen aura été mené à son terme, examen consistant à savoir comment la justice sans mélange peut se comparer avec l'injustice sans mélange, en ce qui concerne le bonheur de qui la possède, et son malheur ; dès lors, nous serons

convaincus, ou bien par Thrasymaque, de poursuivre ***b*** l'injustice, ou bien, par l'argument qui est en train de venir au jour, de poursuivre la justice ?
- Oui, dit-il, c'est exactement ainsi qu'il faut procéder.
- Ne devons-nous pas alors, de la même façon que nous avons commencé à examiner les caractères dans les régimes politiques avant de le faire dans les individus, pensant que ce serait plus clair, à présent examiner aussi de la même façon en premier lieu le régime politique ami des honneurs - car je n'ai pas pour le désigner d'autre nom qui soit en usage : il faut l'appeler ou "timocratie " "ou "timarchie " - et en face de lui nous examinerons l'homme qui lui correspond ; ensuite l'oligarchie et ***c*** l'homme oligarchique ; c'est alors qu'après avoir porté nos regards sur la démocratie nous envisagerons l'homme démocratique ; et en quatrième lieu, après être allés du côté de la cité gouvernée tyranniquement, et l'avoir examinée, nous porterons nos regards sur l'âme tyrannique, à son tour ; et ainsi nous essayerons, sur les questions que nous nous sommes proposées, de devenir des juges compétents ?
- Il y aurait en tout cas de la logique, dit-il, à mener ainsi l'examen des faits, et le jugement.

3.

- Eh bien donc, dis-je, essayons d'exposer de quelle façon la timocratie pourrait naître de l'aristocratie. N'est-ce pas ***d*** un fait pur et simple, que tout régime politique change à partir de l'élément même qui y détient les charges de direction, lorsqu'en lui se produit une discorde ? Au contraire, tant que cet élément est en accord avec lui-même, aussi peu nombreux soit-il, il est impossible que le régime soit ébranlé ?
- Oui, c'est cela.
- Eh bien, Glaucon, dis-je, comment notre cité sera-t-elle ébranlée, et de quelle façon commencera la discorde opposant les auxiliaires et les dirigeants, aussi bien les uns aux autres qu'à eux-mêmes ? Veux-tu que, comme Homère, nous priions les Muses de nous dire
comment... la dissension commença à s'abattre ...
et que nous prétendions que les Muses, ***e*** venues plaisanter et jouer avec nous, comme avec des enfants, parlent "sur le ton sublime de la tragédie, en faisant semblant de parler sérieusement ?
- En quels termes ?
- A peu près ceux-ci : ***546*** " Il est certes difficile que soit ébranlée une cité aussi cohérente, Mais puisque pour tout ce qui est né, il y a décomposition, cette organisation cohérente elle non plus ne durera pas toujours, mais se défera. Et voici comment. Ce n'est pas seulement pour les plantes qui sont dans la terre, mais aussi pour les animaux qui sont sur la terre, que surviennent fécondité et stérilité, touchant l'âme comme les corps, chaque fois qu'une rotation, pour chaque espèce, conclut le mouvement de son cycle, trajet court pour les êtres à vie courte, trajet

long pour les êtres à durée de vie longue. Or, s'agissant des moments favorables à la procréation, et des moments de stérilité dans votre race, ceux que vous avez éduqués ***b*** pour être chefs de la cité, si compétents soient-ils, ne seront pas capables pour autant de les découvrir, même en utilisant le raisonnement allié à la perception ; cela les dépassera, et ils feront engendrer des enfants dans des cas où il ne l'aurait pas fallu. Pour ce qui, étant divin, est engendré, il existe une période qu'un nombre parfai peut contenir ; mais pour ce qui est humain, le nombre en question est le premier dans lequel certaines multiplications, dominatrices et dominées, comportant trois termes, et quatre facteurs, d'éléments qui assimilent, qui dissimilent, qui croissent, et qui décroissent, font apparaître tous ces éléments comme commensurables ***c*** et exprimables les uns par les autres. La base épitrite de ces éléments, unie à cinq, fournit deux harmonies quand elle est multipliée trois fois : la première est faite d'un nombre "également égal, multiplié par cent autant de fois que précédemment ; la seconde est équilatérale pour une part, mais rectangle pour l'autre, avec un côté de cent multiplié par le nombre construit à partir des nombres diagonaux rationnels de cinq, chacun diminué de un, ou des diagonaux irrationnels, diminués de deux, et un côté de cent multiplié par le cube de trois . C'est ce nombre géomdtrique tout entier qui est souverain dans ces matières, à savoir les naissances les meilleures, et les moins bonnes : chaque fois que vos gardiens, ***d*** dans leur ignorance, uniront les promises aux promis à contretemps, les enfants qui en naîtront ne seront doués ni d'une bonne nature, ni d'une bonne fortune. Les meilleurs d'entre ces enfants, leurs devanciers les installeront à leur place ; cependant, comme ils n'en sont pas dignes, une fois parvenus à leur tour aux positions de puissance de leurs pères, ils commenceront d'abord par nous négli "ger, nous les Muses, en dépit de leur rôle de gardiens, accordant à la musique, et en second lieu à la gymnastique , moins d'importance qu'il ne faudrait ; à la suite de quoi nos jeunes grandiront en manquant trop de culture. En conséquence s'installeront des dirigeants très peu capables de veiller ***e*** à discriminer aussi bien les races d'Hésiode ***547*** que les races de chez vous, celle d'or, celle d'argent, celle de bronze et de fer. Le fer se mêlant à égalité à l'argent, et le bronze à l'or, naîtront une dissemblance et une irrégularité dysharmoniques, défauts qui, là où ils se produisent, engendrent à chaque fois guerre et haine. "Voilà la race " dont il faut affirmer que vient la discorde, en toute occasion où elle se trouve naître. "
- Et nous affirmerons, dit-il, qu'elles ont raison de répondre ainsi.
- En effet, dis-je, nécessairement : elles sont les Muses.
- Eh bien, dit-il, que disent ***b*** les Muses après cela ?
- Dès lors que se produit une dissension, dis-je, les deux couples de races tirent en sens inverse : ce qui est de fer et d'airain vers l'accumulation de biens et l'acquisition de terre, de maisons, d'or, et d'argent ; les deux autres au contraire, celle d'or et celle d'argent, du fait qu'elles ne sont pas en pénurie mais que par nature leurs â.mes sont riches, se portent vers l'excellence et vers l'ancien état de "choses. Comme elles se font violence et se tendent les unes contre les autres, elles en viennent à un moyen terme et tombent d'accord pour privatiser, en les répartissant, la terre et les maisons ; ***c*** quant à ceux sur qui auparavant ils veillaient, en les considérant comme des hommes libres, comme leurs proches et leurs

nourriciers, ils les asservissent pour les traiter dès lors en simples résidents supplémentaires et en domestiques, se réservant à eux-mêmes le souci de la guerre et de la garde des autres.
- Oui, dit-il, il me semble que telle est bien l'origine de cette transformation.
- Par conséquent, dis-je, c'est à égale distance de l'aristocratie et de l'oligarchie que se situerait ce régime politique ?
- Oui, exactement.

4.

- Eh bien c'est donc ainsi qu'aura lieu sa transformation. Mais une fois transformé, comment se gouvernera-t-il ? N'est-il pas évident que ***d*** d'un côté il imitera le régime politique précédent, de l'autre l'oligarchie, puisqu'il est au milieu entre eux ; mais qu'il aura aussi quelque chose qui lui sera propre ?
- Si, c'est bien cela.
- Ainsi, dans la mesure où on y honore les dirigeants ; où l'élément qui guerroie pour la cité s'abstient des travaux des champs, des arts manuels, et de toute autre façon de gagner de l'argent ; où on y organise des repas collectifs, et où on s'y soucie d'exercices gymniques et d'affrontements guerriers, par tous ces traits il imitera le régime précédent ?
- Oui.
- Mais dans la mesure où on y craint de porter ***e*** aux charges de direction ceux qui s'y connaissent, du fait que le régime ne possède plus, en de tels hommes, des "hommes simples et droits, mais des hommes mixtes ; où on incline vers des hommes pleins de cœur et simplistes, vers ceux qui par nature sont plus doués pour la guerre que pour la paix ; ***548*** où on y tient en honneur les ruses et moyens qui s'appliquent dans ce domaine, et où on passe tout le temps à faire la guerre, ce régime n'aura-t-il pas, en revanche, dans la plupart de ces traits des caractéristiques qui lui seront propres ?
- Si.
- De tels hommes, dis-je, auront de la convoitise pour la richesse, comme les hommes dans les oligarchies, et honoreront sans réserve, sous le couvert de l'ombre, l'or et l'argent, car ils posséderont des dépôts et des coffres-forts qui leur appartiendront en propre, où ils les placeront pour les cacher, et par ailleurs des enceintes autour des habitations, qui en feront des sortes de nids privés, dans lesquels ***b*** ils pourront dépenser aussi bien pour des femmes, que pour qui ils voudront, en gaspillant beaucoup d'argent.
- C'est très vrai, dit-il.
- Par conséquent, ils seront également économes de leurs richesses, parce qu'ils les tiendront en honneur, et ne les posséderont pas au vu de tous, tandis qu'ils aimeront à dépenser celles d'autrui, pour satisfaire leur désir ; et ils cueilleront le plaisir en cachette, fuyant la loi comme des enfants fuient leur père, puisqu'ils ont été

éduqués non par la persuasion mais par la violence, et puisqu'ils ont négligé la Muse véritable, celle qui accompagne les dialogues et la philosophie, ***c*** et ont accordé plus de respect à l'exercice gymnique qu'à la musique.
- Tu parles là, dit-il, d'un régime où mal et bien sont tout à fait mêlés.
- Oui, ils y sont mêlés, dis-je. Mais une seule chose y est tout à fait en évidence, étant donné que c'est l'élément du cœur qui domine : c'est le goût pour les victoires, et pour les honneurs. "- Oui, très en évidence, dit-il.
- Eh bien, dis-je, voilà comment ce régime politique serait né, et voilà ce qu'il serait, pour esquisser par la parole la forme ***d*** du régime, sans le parachever avec exactitude ; car il nous suffit, même à partir de l'esquisse, de voir quel homme est le plus juste, et quel homme le plus injuste, alors que ce serait un ouvrage d'une longueur démesurée que de décrire d'une part tous les régimes, de l'autre tous les caractères, sans rien laisser de côté.
- Et nous avons raison de procéder ainsi, dit-il.

5.

- Quel est donc l'homme qui correspond à ce régime politique ? De quelle façon est-il né, et quel type d'homme est-il ?
- Je crois, dit Adimante, qu'il tend à être proche de Glaucon que voici, en tout cas pour ce qui est du goût pour les victoires . ***e*** - Peut-être sur ce point, dis-je ; mais il me semble que sur les points suivants il n'a pas une nature conforme à la sienne.
- Lesquels ?
- Il faut, dis-je, qu'il soit à la fois plus arrogant que lui, et un peu plus étranger aux Muses, tout en les aimant, et qu'il aime à écouter, sans être aucunement doué pour l'art oratoire. Et dans ses rapports avec les esclaves ***549*** un tel homme serait violent, au lieu de les mépriser, comme fait celui qui a été éduqué de façon satisfaisante ; mais il serait doux envers les hommes libres, et très obéissant envers les dirigeants ; il aimerait diriger et aimerait les honneurs, .jugeant que ce qui le rend digne de diriger ne tient pas à ses qualités d'orateur, ni à rien de comparable, mais à ses exploits aussi bien dans la guerre que dans ce qui tourne autour de la guerre, car il a du goût pour l'exercice gymnique et pour la chasse. "- Oui, dit-il, c'est bien ce caractère qui appartient au régime dont nous parlions.
- Par conséquent aussi, dis-je, un tel homme, quand il est jeune, mépriserait ***b*** les richesses ; mais plus il avancerait en âge, plus il les aurait en constante affection, à la fois parce qu'il participe de la nature qui aime les richesses, et parce qu'il n'est pas absolument pur sous le rapport de l'excellence, vu que lui a fait défaut le gardien le meilleur ?
- Quel est ce gardien ? dit Adimante.
- La raison, dis-je, mêlée à la musique. C'est elle seule qui, une fois installée en lui, élit résidence en qui la possède, tout le long de sa vie, pour préserver son excellence.

- Tu as raison, répondit-il.
- Tel est en tout cas, dis-je, le jeune homme timocratique, ressemblant à la cité qui est telle.
- Oui, exactement.
- Or cet homme, dis-je, ***c*** naît à peu près de la façon suivante : quelquefois, c'est le jeune fils d'un homme de bien ; son père vit dans une cité qui n'a pas un bon régime, il fuit les honneurs, les charges de direction, et les procès, et tout cet amour de l'affairement, et il préîere s'abaisser, pour éviter les soucis.
- Comment dès lors vient-il à être ?
- Lorsque pour commencer, dis-je, il entend sa mère se plaindre que son mari ne fasse pas ***d*** partie de ceux qui dirigent, et prétendre qu'à cause de cela elle est humiliée parmi les autres femmes ; dire ensuite qu'elle ne le voit pas déployer beaucoup de zèle pour gagner de l'argent, ni lutter contre les autres, ni les insulter, soit pour ses intérêts privés, dans les tribunaux, soit dans les affaires publiques, mais le voit supporter tout ce genre d'attaques d'un cœur léger : elle se rend compte qu'il ne pense jamais qu'à lui-même, tout en ne manifestant réellement envers elle ni estime, ni mépris : elle se plaint de tout cela, "et lui dit que son père n'est pas un homme, qu'il laisse trop aller les choses, et tous les autres reproches dont les femmes ***e*** aiment à réciter la litanie sur de tels sujets.
- Oui, exactement, dit Adimante, une foule de paroles qui leur ressemblent bien.
- Eh bien tu sais, dis-je, que les domestiques de tels hommes, eux aussi, tiennent quelquefois en cachette aux fils des propos semblables, en croyant bien faire ; et que s'ils voient quelqu'un qui doit de l'argent au père, sans que ce dernier l'attaque, ou qui a quelque autre tort envers lui, ils invitent le fils, quand il sera devenu homme, à se venger de tous les individus ***550*** de ce genre, et à devenir plus viril que ne l'est son père. Et lui, une fois en dehors de la maison, il entend et voit d'autres choses du même ordre : que ceux qui se soucient de leurs propres affaires dans la cité, on les nomme des sots, et qu'ils comptent pour peu, tandis que ceux qui se soucient d'affaires qui ne sont pas les leurs sont estimés et loués. Alors le jeune homme qui voit et entend tout cela, et qui par ailleurs entend les discours de son père et voit ses occupations de près, en les comparant à celles des autres hommes, est tiraillé entre ces deux côtés : d'une part son père ***b*** arrose et fait croître la partie raisonnable de son âme, d'autre part les autres en font autant pour la partie désirante et pour la partie apparentée au cœur ; comme sa nature n'est pas celle d'un homme mauvais, mais qu'il a été soumis à la mauvaise fréquentation des autres, il est tiraillé entre ces deux partis, et en vient à une position intermédiaire ; le pouvoir de diriger en lui-même, il le confie à ce qui est au milieu, à l'élément qui a du goût pour les victoires, et qui est apparenté au cœur, et le voilà devenu un homme aux pensées hautaines, avec le goût des honneurs.
- Tu me sembles avoir parfaitement décrit sa genèse, dit-il.
- Nous avons donc là, ***c*** dis-je, le deuxième régime politique et le deuxième homme. "- Nous l'avons, dit-il.

6.

- Eh bien après cela allons-nous parler, avec le vers d'Eschyle, d'
un autre homme placé en face d'une autre cité
ou plutôt, selon notre plan, d'abord de la cité ?
- Oui, procédons plutôt ainsi, dit-il.
- Ce doit être l'oligarchie, à ce que je crois, qui vient après un tel régime politique.
- Quelle constitution appelles-tu oligarchie ? dit-il.
- Le régime, dis-je, qui dépend de l'estimation des richesses, régime dans lequel les riches dirigent, et où le pauvre ***d*** n'a pas de part au pouvoir de direction,
- Je comprends, dit-il,
- Donc, ce qu'il faut exposer, c'est comment on passe d'abord de la timarchie à l'oligarchie ?
- Oui. - Eh bien, dis-je, même un aveugle peut voir comment se fait le passage.
- Comment ?
- Ce dépôt dont nous avons parlé, dis-je, que chacun emplit d'or, mène à sa perte un tel régime politique. En effet pour commencer les gens se découvrent pour eux-mêmes des sujets de dépense, et pour cela se dérobent aux lois, et leur désobéissent, ***e*** eux-mêmes aussi bien que leurs épouses.
- C'est normal.
- Ensuite, je crois, chacun voyant agir autrui, et se piquant d'émulation envers lui, voilà qu'ils rendent la masse semblable à eux.
- C'est normal.
- Eh bien ils partent de là, dis-je, et continuent à progresser dans le goût de l'enrichissement : plus ils le "tiennent en honneur, moins ils accordent de prix à l'excellence. L'excellence n'est-elle pas distante de la richesse comme si l'une et l'autre étaient placées sur les plateaux d'une balance, et qu'elles ne cessaient de pousser en sens opposé ?
- Si, exactement.
- Donc quand ce qui est ***551*** prisé dans une cité, c'est la richesse et les riches, l'excellence et les gens de bien y sont moins honorés.
- Visiblement. Or ce qui est toujours honoré, on s'y adonne, et on néglige ce qui est méprisé.
- Oui, c'est cela.
- Donc d'amis des victoires et des honneurs qu'ils étaient, ils deviennent, pour finir, amis de l'acquisition des richesses, et amis des richesses ; le riche, ils le louent et l'admirent, et le portent aux charges de direction ; et ils méprisent le pauvre.
- Exactement.
- Eh bien c'est alors qu'ils établissent une loi qui est la définition du régime oligarchique : ***b*** ils fixent une somme de ressources, plus importante là où il y a plus d'oligarchie, plus petite là où il y en a moins, et proclament que ne participera pas aux charges de direction quiconque n'a pas un bien atteignant l'estimation fixée. Et cela ils le mettent en application par la force des armes, ou bien, avant même d'en venir là, c'est par l'intimidation qu'ils instituent un tel régime. N'est-ce pas ?

- Si, c'est cela.
- Telle est donc à peu près la façon dont ce régime est institué.
- Oui, dit-il. Mais quel est le caractère de ce régime politique ? Et quelles sont ces déviations que nous lui avions ***c*** attribuées ?

7.

- En premier lieu, dis-je, c'est tout simplement le contenu de sa définition. Imagine en effet ce qui se passerait, si on nommait de la même façon les pilotes des "vaisseaux, en se fondant sur l'estimation des fortunes, et si on n'avait pas recours au pauvre, même s'il était plus apte à piloter...
- C'est une bien misérable navigation que l'on ferait, dit-il.
- N'en irait-il pas aussi de même pour toute tâche de direction, quelle qu'elle soit ?
- Si, je le crois.
- Excepté pour une cité ? dis-je. Ou pour une cité aussi ?
- Pour elle surtout, dit-il, d'autant que sa direction est ce qu'il y a de plus difficile et de plus important.
- Telle est alors ***d*** l'importante déviation que comporterait l'oligarchie.
- Apparemment.
- Mais quoi ? Le point suivant est-il moins important que celui-là ?
- Quel point ?
- Le fait qu'une telle cité est nécessairement non pas une, mais deux : d'un côté celle des pauvres, de l'autre celle des riches, habitant le même lieu sans cesser de comploter les uns contre les autres.
- Non, par Zeus, dit-il, ce n'est en rien moins important.
- Mais, sans doute, ceci non plus n'est guère honorable : qu'ils seraient presque incapables de mener aucune guerre, vu qu'ils seraient contraints, s'ils avaient recours à la masse après l'avoir armée, de la craindre plus que ***e*** leurs ennemis ; ou bien, s'ils n'avaient pas recours à elle, d'apparaître comme de vrais oligarques dans la conduite même du combat, alors même qu'ils manifesteraient leur amour de l'argent par leur refus de verser une contribution financière.
- Non, ce n'est guère honorable.
- Mais dis-moi : ce que nous dénonçons depuis long "temps, à savoir que les mêmes hommes s'occupent de plusieurs choses à la fois - que dans un tel régime ils cultivent la terre, ***552*** gagnent de l'argent, et fassent la guerre - cela semble-t-il être correct ?
- Pas du tout.
- Vois alors si ce régime n'est pas le premier à comporter le plus grave de tous ces défauts.
- Lequel ?
- Qu'il y soit permis à un homme de vendre tout ce qui est à lui, et permis à un autre de tout acquérir de ce qui est au précédent ; et qu'une fois qu'on l'a vendu, on puisse

résider dans la cité sans appartenir à aucune des composantes de la cité, sans être un acquéreur d'argent, ni un artisan, ni un cavalier, ni un homme d'armes, mais en portant le nom de pauvre et de sans-ressources. ***b*** - Oui, il est bien le premier, dit-il.
- Une telle situation en tout cas n'est pas interdite dans les cités gouvernées oligarchiquement . Sinon, les uns n'y seraient pas excessivement riches, et les autres tout à fait pauvres.
- C'est exact.
- Alors observe ceci : lorsque, du temps de sa richesse, un tel homme dépensait son bien, apportait-il alors plus de profit à la cité dans les fonctions dont nous parlions à l'instant ? Ou n'était-il qu'en apparence l'un des dirigeants, alors qu'en vérité il n'était ni son dirigeant ni son serviteur, mais un simple dissipateur de ses ressources ?
- La seconde réponse, dit-il : il semblait être un dirigeant, mais n'était rien ***c*** d'autre qu'un dissipateur.
- Veux-tu alors, dis-je, que nous déclarions pour le décrire que de la même façon que dans une ruche naît un faux-bourdon , fléau de l'essaim, de même également un "tel homme naît dans une maison tel un faux-bourdon, fléau de la cité ?
- Oui, Socrate, dit-il, exactement.
- Eh bien, Adimante, les faux-bourdons ailés, le dieu les a tous créés sans aiguillon, tandis que pour les pédestres, il en a créé certains sans aiguillons, et d'autres avec des aiguillons redoutables. N'est-ce pas ? Et de ceux qui sont sans aiguillon, viennent ceux qui finissent par devenir mendiants, dans leur vieillesse, ***d*** tandis que de ceux qui sont dotés d'aiguillons, viennent tous ceux que l'on nomme des malfaiteurs ?
- Oui, c'est tout â fait vrai.
- Il est donc visible, dis-je, que si dans un lieu d'une cité tu vois des mendiants, c'est qu'il se trouve dissimulés quelque part dans ce lieu-là des voleurs, des coupeurs de bourses, des pilleurs de temples, et des artisans de tous les méfaits de ce genre.
- C'est visible, dit-il.
- Or dis-moi : dans les cités gouvernées de façon oligarchique, ne vois-tu pas que se trouvent des mendiants ?
- Si, dit-il, et peu s'en faut qu'ils ne le soient tous, à l'exception des dirigeants.
- Ne devons-nous pas penser alors, dis-je ***e*** quant à moi, qu'il s'y trouve aussi de nombreux malfaiteurs avec aiguillons, que les autorités veillent à contenir par la force ?
- Si, nous devons le penser, dit-il.
- N'affirmerons-nous pas alors que c'est à cause du manque d'éducation, de la mauvaise façon de les élever, et de la mauvaise institution du régime politique, que de tels hommes sont venus à y naître ? "- Si, nous l'affirmerons,
- Eh bien, voilà donc à peu près ce que serait la cité gouvernée de façon oligarchique, et voilà tous ses maux ; peut-être même en aurait-elle plus.
- Oui, à peu près. ***553*** - Posons donc, dis-je, que nous en avons terminé avec ce régime politique aussi que l'on nomme oligarchie, et qui recrute ses dirigeants à partir d'une estimation des fortunes.

8.

Après cela examinons l'homme qui lui est semblable : à la fois de quelle façon il naît, et ce qu'il est une fois né.
- Oui, faisons-le, dit-il.
- N'est-ce pas de la façon suivante qu'il se transforme de timocratique en oligarchique ?
- De quelle façon ?
- Lorsqu'un fils né de l'homme timocratique commence par devenir un émule de son père et par suivre ses traces, et qu'ensuite il le voit soudain se heurter ***b*** contre la cité comme contre un écueil, épuiser ses biens et s'épuiser lui-même, pour avoir exercé soit la charge de stratège soit quelque autre grande charge de direction, puis tomber devant un tribunal sous les coups de dénonciateurs professionnels et être soit mis à mort, soit exilé, soit privé des honneurs civiques et dépossédé de tout son bien.
- Oui, c'est normal, dit-il.
- Alors, mon ami, quand il a vu et subi cela, et qu'il a perdu ses biens, je crois que sous l'effet de la crainte il précipite tout de suite au bas du trône installé dans son âme ***c*** l'amour des honneurs et l'élément apparenté au cœur dont nous parlions ; se sentant humilié par la pauvreté, il se tourne avidement vers l'accumulation de richesses, et peu à peu, par son épargne et par son travail, il accumule des richesses. Ne crois-tu pas qu'un tel "homme fera alors siéger sur le trône dont je parlais l'élérnent désirant et amoureux des richesses, et en fera un grand Roi siégeant en lui-même, le couronnant de tiares, de colliers de métal, et le ceignant du sabre court ?
- Si, je le crois, dit-il.
- Quant à l'élément raisonnable et à celui qui est apparenté au cœur, je crois ***d*** qu'il les fait s'asseoir à terre de part et d'autre en dessous de ce Roi, et les rend esclaves de ce dernier : il ne laisse le premier calculer ni examiner rien d'autre que le moyen, à partir de moins d'argent, d'en acquérir plus ; et au second, il ne laisse admirer et honorer rien d'autre que la richesse et les riches, et tirer gloire d'aucun autre honneur que de l'acquisition de richesses, ou de tout ce qui peut y mener.
- Oui, dit-il, il n'y a pas d'autre moyen, à la fois aussi rapide et aussi efficace, pour transformer un jeune d'ami des honneurs, en ami de l'argent. ***e*** - N'est-ce pas lui, dis-je, l'homme oligarchique ?
- En tout cas sa transformation part d'un homme qui était semblable au régime politique dont l'oligarchie est sortie.
- Examinons alors s'il serait semblable à elle. ***554*** - Examinons cela.
- En premier lieu, il lui serait semblable en ceci : que ce sont les richesses qu'il estime le plus ?
- Bien sûr.

9.

- Et sans doute en ce qu'il est économe et travailleur, qu'il satisfait seulement les désirs nécessaires qu'il a en lui, et ne subvient pas aux autres dépenses, mais asservit les autres désirs, les considérant comme vains.
- Oui, exactement.
- Il est quelque peu sordide, dis-je, et se fait un profit de tout ; c'est un accumulateur de trésors - un de ces "hommes ***b*** que loue la foule. Alors ne serait-ce pas lui, l'homme semblable à un tel régime politique ?
- Si, en tout cas à mon avis, dit-il. En tout cas ce sont les richesses qui sont surtout en honneur, à la fois dans la cité et dans l'homme que nous décrivons.
- Oui, car je ne crois pas, dis-je, qu'un tel homme ait prêté attention à son éducation.
- Il ne me semble pas, dit-il. Sinon il n'aurait pas placé un aveugle comme guide de son chœur intérieur, et il ne l'honorerait pas plus que tout.
- Bien, dis-je. Mais examine ce qui suit : ne devrons-nous pas affirmer que des désirs apparentés au faux-bourdon naissent en lui à cause de cette absence d'éducation, les uns voués à la mendicité, ***c*** les autres carrément criminels, que seules contiennent par la force ses autres préoccupations ?
- Si, certainement, dit-il.
- Or sais-tu, dis-je, où regarder pour apercevoir leurs méfaits ?
- Où ? dit-il.
- Dans les cas où la tutelle d'un orphelin lui est confiée, et chaque fois que quelque autre occasion de ce genre se présente à eux de profiter d'une pleine licence de commettre l'injustice.
- C'est vrai.
- Par là, n'est-il pas visible que quand un tel homme, dans d'autres relations contractuelles, dans lesquelles il jouit d'une bonne réputation parce qu'il donne l'impression d'être juste, parvient à contenir, en exerçant sur lui-même une décente violence, d'autres ***d*** désirs mauvais qui sont en lui, il le fait, non pas en persuadant ces désirs qu'il vaut mieux s'abstenir, ni en les calmant par la raison, mais en agissant par la contrainte et par la crainte, parce qu'il tremble pour le reste de sa fortune ?
- Si, exactement, dit-il.
- Et par Zeus, mon ami, dis-je, tu trouveras qu'en tout "cas chez la plupart d'entre eux, lorsqu'il s'agit de dépenser ce qui est à autrui, sont présents les désirs apparentés au faux-bourdon.
- Et bien présents, dit-il.
- Un tel homme ne serait donc pas exempt de sédition interne, puisqu'il n'est pas un, mais en quelque sorte double, même si la plupart du temps ce sont en lui ***e*** les désirs meilleurs qui l'emportent sur les désirs les pires.
- Oui, c'est cela.

- C'est pour cette raison, je crois, qu'il aurait de meilleures manières que beaucoup d'autres ; mais la véritable excellence de l'âme en accord et harmonisée avec elle-même, fuirait bien loin de lui.
- Oui, il me semble,
- Et en plus l'homme avaricieux est un adversaire médiocre dans les compétitions entre individus ***555*** dans la cité, là où l'on vise une victoire ou l'honneur de quelque autre beau prix ; car il ne veut pas dépenser ses richesses pour une bonne réputation et pour ces sortes de compétition : il craint d'éveiller les désirs dépensiers et de les appeler à venir à l'aide de son désir de vaincre ; dès lors, de façon typiquement oligarchique', il ne combat qu'avec une petite partie de ses moyens, et la plupart du temps il est vaincu, et il peut rester riche.
- Exactement, dit-il.
- Refuserons-nous encore de croire, dis-je, qu'en face de la cité gouvernée de façon oligarchique, c'est - pour la ressemblance - l'homme avaricieux et acquéreur de richesses ***b*** qui doit être rangé !
- Non, plus du tout, dit-il.

10.

- C'est la démocratie dès lors, semble-t-il, qu'il faut examiner après cela : de quelle manière elle naît, et une fois née ce qu'est sa manière d'être, afin de pouvoir, une "fois que nous connaîtrons la manière d'être de l'homme qui est pareil à elle, le faire passer en jugement.
- En tout cas nous procéderions là, dit-il, en restant cohérents avec nous-mêmes.
- Ne passe-t-on donc pas, dis-je, de l'oligarchie à la démocratie à peu près de la façon suivante : parce qu'on est insatiable du bien qu'on se propose, à savoir devenir le plus riche possible ? Comment cela ? ***c*** - Du fait, je crois que ceux qui dirigent dans le régime oligarchique sont dirigeants parce qu'ils ont beaucoup acquis, ils ne cherchent pas à contrôler ceux des jeunes qui se dévergondent, par une loi qui leur interdirait de dépenser et de perdre ce qui leur appartient : car les dirigeants veulent, en achetant eux-mêmes les biens des hommes de ce genre ou en les acquérant par voie d'hypothèques, devenir encore plus riches et encore plus puissants.
- Oui, c'est ce qu'ils veulent plus que tout.
- Par conséquent ce point-ci est déjà clair : que dans une cité, s'agissant des citoyens, il leur est impossible d'honorer la richesse et de posséder en même temps de la tempérance de façon satisfaisante, ***d*** mais qu'ils négligent nécessairement soit l'un, soit l'autre ?
- C'est assez clair, dit-il.
- Ainsi dans les oligarchies, c'est en les négligeant et en les laissant se dévergonder, que l'on contraint quelquefois des hommes qui ne sont pas sans naissance à devenir des pauvres.

- Oui, exactement.
- Dès lors ces hommes restent assis là dans la cité, armés de leurs aiguillons, les uns chargés de dettes, les autres privés de leurs droits, d'autres subissant l'un et l'autre malheur, pleins de haine et de mauvais projets contre ceux qui ont acquis leurs biens, et contre les autres, et désireux de voir l'avènement d'un régime nouveau. " ***e***
- C'est cela.
- Les acquéreurs de richesses, eux, recroquevillés, ne semblant pas voir les précédents, piquent quiconque parmi les autres veut bien se laisser faire, en lui faisant une injection d'argent ; et en multipliant ainsi les intérêts qu'ils amassent, rejetons de leur capital, ***556*** ils multiplient en fait faux-bourdons et mendiants dans la cité.
- En effet, dit-il, comment ne le feraient-ils pas ?
- Et de plus, dis-je, ils ne veulent éteindre ce genre de mal dont les flammes se répandent, ni par le premier moyen, en empêchant qu'on consacre ses propres biens à en faire ce qu'on veut, ni par un autre moyen, par lequel, en vertu d'une autre loi, on peut résoudre ce genre de problèmes.
- Quelle loi ? Une loi qui viendrait en second, après celle de tout à l'heure, et qui contraindrait les citoyens à se soucier d'honnêteté. Si l'on prescrivait en effet de conclure la plupart des contrats volontaires ***b*** aux risques du prêteur, on s'enrichirait de manière moins éhontée dans la cité, et s'y développeraient en moins grand nombre ces fléaux dont nous parlions à l'instant.
- Beaucoup moins, dit-il.
- Mais à présent, dis-je, pour toutes ces raisons, telle est la situation à laquelle les dirigeants réduisent les dirigés ; d'autre part, pour ce qui est d'eux-mêmes et des leurs, ne rendent-ils pas leurs jeunes, à force de luxe, incapables aussi bien des travaux du corps que de ceux de l'âme, trop tendres pour s'endurcir ***c*** contre plaisirs et souffrances, et paresseux ?
- Si, bien sûr.
- Quant à eux-mêmes, ne se transforment-ils pas en hommes insoucieux de tout ce qui n'est pas l'enrichissement, et qui ne se soucient pas plus d'excellence que ne le font les pauvres ? "- En effet.
- Lorsque ainsi disposés les dirigeants et les dirigés se retrouvent côte à côte, quand ils cheminent sur les routes, ou lors d'autres occasions de vie en commun, lors de pèlerinages, ou d'expéditions guerrières, qu'ils naviguent ensemble ou soient compagnons à la guerre, ou encore au milieu même des dangers, ***d*** et qu'ils se regardent les uns les autres, alors ce ne sont nullement les pauvres qui sont méprisés par les riches ; souvent au contraire lorsqu'un homme pauvre, maigre, tanné par le soleil, est placé dans la bataille à côté d'un homme riche élevé à l'ombre, avec sur lui toute une chair en trop, et qu'il le voit essouffié et embarrassé, ne crois-tu pas qu'il pense que c'est bien de leur faute, à eux les pauvres, si de tels hommes sont riches ? et ne crois-tu pas que les pauvres, quand ils se retrouvent entre eux, se passent le mot : "Ces hommes sont à notre merci ! ***e*** ils ne sont rien ! "
- Si, dit-il, je sais bien que c'est ce qu'ils font.
- Par conséquent, de la même façon qu'un corps maladif n'a besoin que de recevoir une petite impulsion du dehors pour tomber malade, et que quelquefois même, sans

rien d'extérieur, il entre en dissension avec lui-même, de même la cité qui est dans les rnêmes dispositions que lui, au moindre prétexte, que les uns demandent alliance à l'extérieur à une cité gouvernée de façon oligarchique, ou les autres à une cité gouvernée démocratiquement, tombe malade et se combat elle-même, et quelquefois même entre en dissension interne sans que des éléments extérieurs soient intervenus ? ***557*** - Oui, exactement.
- Or la démocratie, je crois, naît lorsque après leur victoire, les pauvres mettent à mort un certain nombre des autres habitants, en expulsent d'autres, et font Patriciaper ceux qui restent, à égalité, au régime politique et aux charges de direction, et quand, dans la plupart des cas, c'est par le tirage au sort qu'y sont dévolues les charges de direction. "- Oui, dit-il, c'est comme cela que la démocratie est instituée, que cela ait lieu par les armes, ou encore que l'autre parti, intimidé, cède la place.

11.

- Eh bien, dis-je, de quelle façon ces gens-là se gouvernent-ils ? et quelle est cette fois-ci ce genre ***b*** de régime politique ? Car il est visible que l'homme qui est comme lui nous apparaîtra être l'homme démocratique.
- Oui, c'est visible, dit-il.
- Eh bien en premier lieu, sans doute, ils sont libres, la cité devient pleine de liberté et de licence de tout dire, et on y a la possibilité de faire tout ce qu'on veut ?
- Oui, on le dit en tout cas, dit-il.
- Or partout où existe cette possibilité, il est visible que chacun voudra, pour sa propre vie, l'arrangement particulier qui lui plaira.
- Oui, c'est visible.
- Je crois dès lors que c'est surtout dans ce régime politique ***c*** qu'on pourrait trouver les hommes les plus divers.
- Forcément.
- Ce régime, dis-je, a des chances d'être le plus beau des régimes politiques. Pareil à un manteau multicolore, brodé d'une juxtaposition de fils de toutes teintes, ce régime lui aussi, brodé de la juxtaposition de toutes sortes de caractères, pourrait apparaître comme le plus beau. Et, ajoutai-je, peut-être que beaucoup de gens, à l'instar des enfants et des femmes quand ils regardent les objets multicolores, jugeraient en effet que c'est lui le plus beau.
- Oui, certainement, dit-il.
- Et c'est en lui, heureux homme, dis-je, ***d*** qu'il est tout indiqué d'aller chercher un régime politique.
- Que veux-tu dire ?
- Qu'il contient toute espèce de régimes, à cause de la possibilité de choix dont on y jouit ; et il se peut bien que celui qui veut établir une cité - ce que nous, nous faisions tout à l'heure - doive nécessairement venir dans une cité "gouvernée de

façon démocratique pour voir si tel mode lui plairait, et pour le choisir, comme s'il était arrivé là à un grand marché des régimes ; et pour, une fois son choix fait, fonder une cité sur ce mode-là.
- En tout cas, dit-il, il ne risquerait pas d'avoir pénurie ***e*** de modèles, Et sache en plus, dis-je, qu'on n'est nullement contraint de diriger, dans cette cité-là, même si l'on est apte à le faire, ni non plus d'être dirigé, si on ne le veut pas, ni de faire la guerre, quand les autres la font, ni d'être en paix quand les autres y sont, si soi-même on ne désire pas la paix ; et inversement, si une loi vous empêche d'exercer une charge de dirigeant ou de juge, de renoncer à exercer néanmoins la charge de dirigeant ou celle de juge si l'envie vous en vient : ***558*** une telle façon de vivre n'est-elle pas un don des dieux et un délice, sur le moment ?
- Peut-être, dit-il, sur le moment en tout cas.
- Mais dis-moi : la douceur qu'on y manifeste envers certains de ceux qui ont été jugés n'a-t-elle pas de l'élé- gance ? N'as-tu jamais vu, sous un tel régime politique, des hommes contre qui on a voté la peine de mort ou d'exil, qui n'en restent pas moins là et se déplacent au beau milieu de tous, et de quelle façon, comme si personne ne s'en souciait ni ne le voyait, le condamné hante les lieux comme le ferait un héros ?
- Si, dit-il, et j'en ai même vu beaucoup.
- Et l'esprit large, ***b*** dénué de toute mesquinerie, de ce régime ? et au contraire son mépris pour ce dont nous, nous parlions avec solennité lorsque nous fondions la cité, quand nous disions que l'homme qui n'avait pas une nature exceptionnelle ne pourrait jamais devenir un homme de bien, à moins d'être amené à jouer dès "l'enfance parmi les belles choses et à pratiquer tous les exercices qui tendent au beau : avec quel dédain, piétinant tout cela, ce régime refuse de se soucier des pratiques qui vont précéder l'accès au domaine politique, mais honore quiconque déclare simplement être bien disposé envers la ***c*** masse ?
- C'est certes un bien noble régime, dit-il.
- Voilà donc ce que comporterait la démocratie, avec d'autres traits aussi apparentés aux précédents ; et ce serait là, apparemment, un délicieux régime politique, sans vraie direction, et multicolore, distribuant une certaine forme d'égalité, de façon identique, à ceux qui sont égaux et à ceux qui ne le sont pas.
- Ce sont des choses bien connues que tu décris là, dit-il.

12.

- Observe alors, dis-je, ce qu'est l'homme qui est similaire dans sa vie personnelle. Ou bien faut-il examiner en premier lieu, comme nous l'avons fait pour le régime politique, de quelle façon il naît ?
- Oui, dit-il.
- N'est-ce pas de la façon suivante ? Il serait, je crois, le fils ***d*** de cet homme avaricieux et oligarchique de tout à l'heure, élevé par son père dans les façons d'être

qui sont les siennes ?
- Oui, bien sûr.
- Dès lors, c'est par la force que ce jeune homme lui aussi dirige les penchants au plaisir qui sont en lui, tous ceux qui visent la dépense, mais pas. l'acquisition ; ceux que précisément on nomme non nécessaires.
- C'est visible, dit-il.
- Veux-tu alors, dis-je, pour que notre dialogue ne reste pas obscur, que nous commencions par distinguer les désirs nécessaires de ceux qui ne le sont pas ?
- Oui, je le veux, dit-il.
- Eh bien, ceux que nous ne serions pas capables de repousser, il serait juste de les appeler "nécessaires " , "ainsi que tous ceux ***e*** qui, quand on les satisfait, nous profitent ? Car c'est pour nous une nécessité naturelle que de désirer les uns et les autres. N'est-ce pas ?
- Exactement. C'est donc à juste titre ***559*** que nous leur attribuons ce trait : la nécessité.
- Oui, à juste titre.
- Mais dis-moi : ceux dont on pourrait se débarrasser si l'on s'y appliquait dès la jeunesse, et qui de plus, quand on les a en soi, n'y font rien de bon, et ceux qui font même le contraire, si tous ceux-là nous affirmions qu'ils sont "non nécessaires " , ne parlerions-nous pas comme il faut ?
- Si, comme il faut.
- Pouvons-nous alors choisir quelque exemple des uns et des autres, afin de les saisir à travers un type ?
- Oui, nous le devons.
- Est-ce qu'ainsi le désir de manger - dans les limites de la santé et du bien-être -, celui de la nourriture elle-même et des plats cuisinés, serait ***b*** un désir nécessaire ?
- Oui, je le crois.
- Le désir de nourriture est en quelque sorte nécessaire pour les deux raisons : en tant qu'il est profitable, et en tant qu'il a le pouvoir de causer la fin de la vie.
- Oui. Et celui de plats cuisinés l'est, s'il contribue au bien-être d'une façon quelconque. Oui, certainement.
- Mais que dire du désir qui, allant au-delà, porte sur des nourritures autres que celles que nous avons dites, désir qui est susceptible, quand il est réprimé dès l'enfance, et éduqué, d'être extirpé chez la plupart '? un désir qui est certes nocif pour le corps, mais nocif aussi pour l'âme, par son effet sur la réflexion et la tempé-rance ? ***c*** Ne serait-il pas exact de le nommer "non nécessaire " ? "- Si, tout à fait exact.
- Par conséquent nous pouvons affirmer aussi que ce sont là des désirs dépensiers, tandis que les premiers portent à l'acquisition, puisqu'ils sont utiles à nos travaux ?
- Oui, bien sûr.
- Et nous affirmerons la même chose des désirs d'Aphrodite aussi, et des autres désirs ?
- La même chose.
- Or à travers celui que tout à l'heure nous appelions "faux-bourdon " , nous visions celui qui déborde de convoitises et de désirs de ce genre, et qui est dirigé par ceux

de ces désirs qui sont non nécessaires, tandis que celui qui l'est par les désirs nécessaires, nous l'appelions avaricieux ***d*** et oligarchique ?
- Mais bien sûr !

13.

- Retournons dès lors, dis-je, à la question de savoir comment, à partir d'un homme oligarchique, naît un homme démocratique. Il me semble, en tout cas la plupart du temps, naître de la façon que voici.
- Laquelle !
- Lorsqu'un jeune homme, élevé comme nous le disions tout à l'heure, sans éducation et de façon avaricieuse, a goûté au "miel " des faux-bourdons, et qu'il s'est lié à ces bêtes ardentes et terribles, capables de procurer des plaisirs multiples, multicolores, et multiplement variés, alors, crois-le, c'est là le début de la transformation en lui ***e*** d'un régime oligarchique en un régime démocratique .
- Très nécessairement, dit-il.
- Est-ce qu'alors, de même que la cité s'est transformée quand une alliance venue de l'extérieur est venue "porter secours à l'une de ses parties, semblable à semblable, de même le jeune homme lui aussi ne se transforme pas lorsqu'une espèce de désirs vient, de l'exté- rieur, porter secours à une partie des désirs qui sont en lui, une espèce qui leur est parente et semblable ?
- Si, certainement.
- Et, je crois, si quelque alliance vient porter secours en sens contraire à ce qui en lui est oligarchique, venant soit de son père, soit d'autres proches ***560*** qui l'avertissent et le critiquent, alors naissent en lui parti, et parti adverse, et lutte de lui-même contre lui-même.
- Bien sûr.
- Parfois, je crois, l'élément démocratique cède à l'oligarchique ; alors, parmi les désirs, les uns sont détruits, d'autres encore sont expulsés, car une certaine pudeur s'est levée dans l'âme du jeune homme, et l'ordre inté- rieur a été rétabli.
- Oui, cela arrive parfois, dit-il.
- Mais voici que d'autres désirs, je crois, parents des désirs expulsés, élevés en cachette, profitent de l'ignorance ***b*** caractéristique de la façon dont le père a élevé son fils pour se multiplier et se renforcer.
- Certes, dit-il, c'est en tout cas ce qui a tendance à se produire.
- Dès lors, ils l'ont entraîné à partager leurs fréquentations et, s'unissant à lui en secret, ont engendré une foule d'autres désirs.
- Bien sûr.
- Ainsi, je crois, ils ont fini par investir l'Acropole de l'âme du jeune homme, quand ils se sont aperçus qu'elle était vide de connaissances, de belles occupations, et de discours vrais ; car ce sont là les meilleurs veilleurs et gardiens dans les esprits ***c*** des hommes aimés des dieux.

- De loin les meilleurs, dit-il. "- Alors, je crois, ce sont à leur place des discours et des jugements faux et vantards qui sont montés à l'assaut, et se sont emparés de ce même lieu, dans cet homme-là.
- Exactement, dit-il.
- Ne retourne-t-il pas alors chez les Lotophages de tout à l'heure, pour s'y installer ouvertement ? et au cas où quelque aide vient porter secours, de la part de ceux de sa maison, à l'élément avaricieux de son âme, ces discours vantards dont nous parlions ferment à clef les portes du mur royal qui est en lui, ne laissent pas passer ***d*** cet allié, et refusent d'accueillir la délégation des discours des hommes d'un certain âge ; ce sont eux qui remportent le combat, et ils repoussent à l'extérieur la pudeur, la nommant niaiserie, et faisant d'elle une exilée privée de ses droits ; appelant la tempérance manque de virilité et la couvrant de boue, ils l'expulsent ; et le sens de la mesure, et la modération dans la dépense, ils font croire que ce sont des façons de vivre grossières, dépourvues du sens de la liberté, et ils leur font repasser les frontières, avec l'aide de nombreux désirs non profitables.
- Oui, certainement.
- Quand ils ont réussi à vider et à nettoyer de ces qualités l'âme de celui qui est possédé ***e*** par eux, et qu'ils initient à des mystères grandioses, ce sont ensuite désormais la démesure, l'absence de direction, la prodigalité et l'impudence que ces discours font entrer, brillantes, couronnées, accompagnées d'un chœur nombreux ; ils les célèbrent et les flattent par des noms aimables ; ils appellent la démesure bonne éducation, l'absence de direction liberté, la prodigalité largeur d'esprit, et l'impudence virilité. ***561*** N'est-ce pas à peu près ainsi, dis-je, que quand il est jeune, on transforme quelqu'un qui a été "élevé au milieu des désirs nécessaires, en l'amenant à libérer et à relâcher les plaisirs non nécessaires et non profitables P
- Si, dit-il, c'est très clairement ce qui se passe.
- Après cela, je crois, un tel homme vit en ne dépensant pour les plaisirs nécessaires rien de plus que pour les non nécessaires, en argent, en efforts, et en temps passé. Toutefois, s'il a de la chance, et qu'il ne pousse pas sa frénésie dionysiaque au-delà des bornes, et si, quand il est devenu un peu plus âgé, et que le gros ***b*** du tumulte est passé, il accueille certaines parties des désirs expulsés, sans se donner tout entier aux nouveaux venus, alors il vit en plaçant les plaisirs à peu près à égalité ; il livre le pouvoir de direction en lui-même à chaque fois au premier plaisir venu, comme s'il avait été tiré au sort, jusqu'à ce qu'il ait été assouvi ; et ensuite à un autre, n'en méprisant aucun, mais les nourrissant à égalité.
- Oui, exactement.
- Quant au discours vrai, dis-je, il ne l'accueille pas, il ne le laisse même pas entrer dans la salle des gardes, ce discours qui prétend que certains ***c*** plaisirs sont propres aux désirs honnêtes et bons, mais les autres aux désirs mauvais, et qu'il faut pratiquer et les honorer les premiers, réprimer les autres et les asservir. Devant tout cela il secoue la tête, et affirme qu'ils sont tous semblables, et qu'il faut les honorer à égalité.
- Oui, dit-il, étant donné sa disposition, c'est exactement ce qu'il fait.
- Par conséquent, dis-je, il passe sa vie au jour le jour, à ainsi satisfaire le premier désir venu : tantôt il s'enivre en se faisant jouer de la flûte, puis à l'inverse il ne boit

que de l'eau et se laisse maigrir, ***d*** tantôt encore il s'exerce nu, quelquefois il est oisif et insoucieux de tout, et tantôt il a l'air de se livrer à la philosophie. Et souvent il se mêle des affaires de la cité, et sur une impulsion, il dit ou fait ce qui lui vient à l'idée. Et si jamais il envie les spécialistes "de la guerre, il se porte de ce côté-là ; ou les spécialistes de l'argent, de cet autre côté encore. Il n'y a ni ligne directrice ni contrainte qui s'imposent à sa vie ; il nomme ce genre de vie délicieux, évidemment, libre, et heureux, et c'est celui qu'il adopte en tout temps.
- Tu as parfaitement ***e*** bien décrit, dit-il, le genre de vie d'un homme dont la loi est l'égalité.
- Je crois aussi, dis-je, qu'il est à la fois multiple et plein d'un très grand nombre de caractères, et que c'est lui l'homme beau et multicolore à l'instar de cette cité, à qui nombre d'hommes et de femmes pourraient bien envier son genre de vie, car il contient en lui-même le plus grand nombre de modèles de régimes politiques et de caractères.
- Oui, dit-il, c'est lui.
- Eh bien dis-moi : n'est-ce pas un tel homme ***562*** que nous devons placer en face de la démocratie, comme celui qu'on peut nommer avec exactitude l'homme démocratique ?
- Si, plaçons-le en face d'elle, dit-il.

14.

- Dès lors, dis-je, c'est le régime politique le plus beau, et l'homme le plus beau, qu'il doit nous rester à décrire : à savoir la tyrannie, et le tyran.
- Oui, parfaitement, dit-il.
- Eh bien voyons, de quelle façon naît la tyrannie, mon cher camarade ? En effet, qu'elle naisse d'une transformation de la démocratie, cela est presque évident.
- Oui, c'est évident.
- Or, n'est-ce pas à peu près de la même façon que la démocratie provient de l'oligarchie, et la tyrannie ***b*** de la démocratie ?
- Comment cela !
- Le bien qu'ils se proposaient, dis-je, et que l'oligarchie visait quand elle s'est instaurée - c'était toujours plus de richesse, n'est-ce pas ?
- Oui. "- Or c'est ce désir insatiable, et en conséquence le désintérêt pour tout ce qui n'est pas l'acquisition de richesses, qui l'ont détruite.
- C'est vrai, dit-il.
- N'est-ce pas alors le désir insatiable de ce que la démocratie définit comme le bien, qui la détruit elle aussi ?
- Que définit-elle ainsi, selon toi ?
- La liberté, dis-je. Car tel est le bien, n'est-ce pas, dont, dans une cité gouvernée de façon démocratique, tu pourrais entendre dire ***c*** que c'est sa plus belle possession, ce qui fait d'elle la seule cité où il vaille la peine de vivre, quand on est, par nature,

un homme libre.
- En effet, dit-il, c'est une phrase qu'on y prononce, et même souvent.
- N'est-ce pas par conséquent, repris-je, comme j'allais le dire à l'instant, le désir insatiable d'un tel bien, et le désintérêt pour tout le reste, qui déstabilisent aussi ce régime politique, et préparent le recours à la tyrannie ?
- De quelle façon ? dit-il.
- Cela arrive, je crois, lorsqu'une cité gouvernée de façon démocratique, et assoiffée de liberté, tombe sur des chefs qui savent mal lui servir à boire, ***d*** lorsqu'elle s'enivre de liberté pure au-delà de ce qui conviendrait, et va jusqu'à châtier ses dirigeants s'ils ne sont pas tout à fait complaisants avec elle, et ne lui procurent pas la liberté en abondance : elle les accuse d'être des misérables, à l'esprit oligarchique.
- C'est en effet ce qu'ils font, dit-il.
- Quant à ceux qui sont obéissants envers les dirigeants, dis-je, elle les traîne dans la boue en les traitant d'esclaves consentants, et de nullités ; en revanche, les dirigeants qui sont semblables à des dirigés, et les dirigés semblables à des dirigeants, elle en fait l'éloge et les honore aussi bien en privé que publiquement. N'est-il pas inévitable que dans une telle ***e*** cité l'esprit de liberté aille jusqu'à atteindre tout domaine ? "- Si, bien sûr.
- Et que cela s'insinue, mon ami, dis-je, jusque dans les maisons individuelles, la résistance à la direction finissant par s'implanter jusque chez les animaux.
- Quel sens pouvons-nous donner à un tel propos ? dit-il.
- Que par exemple, dis-je, le père s'habitue à devenir semblable à l'enfant, et à craindre ses fils, et le fils à devenir semblable au père, et à n'éprouver ni honte ni peur devant ses parents, puisque, bien sûr, il cherche à être libre. Et que le métèque ***563*** s'égale à l'homme du pays, et l'homme du pays au métèque, et pareillement pour l'étranger.
- C'est en effet ce qui se produit, dit-il.
- C'est cela qui se produit, dis-je, ainsi que d'autres petits détails de ce genre : le maître, dans un tel climat, craint ceux qui fréquentent son école, et les cajole, et ces derniers font peu de cas des maîtres ; et il en va de même pour les précepteurs. Et plus généralement les jeunes copient l'apparence des plus âgés, et rivalisent avec eux en paroles et en actes, tandis que les vieillards, s'abaissant au niveau des jeunes, ne sont plus que grâce ***b*** et charme, et les imitent, pour ne pas donner l'impression d'être désagréables ni d'avoir l'esprit despotique.
- Oui, exactement, dit-il.
- Mais le point extrême, mon ami, dis-je, auquel atteint la liberté de la masse, dans une telle cité, c'est lorsque ceux et celles qui ont été vendus n'en restent pas pour autant moins libres que ceux qui les ont achetés. Et nous allions presque oublier de dire jusqu'à quel point, dans les relations des femmes avec les hommes et des hommes avec les femmes, vont l'égalité des droits et la liberté,
- Eh bien, dit-il, selon la formule d'Eschyle, ***c*** "allons-nous dire ce qui à l'instant nous venait à la bouche ? " . "- Oui, certainement, dis-je, c'est bien ce que je vais faire. Car à quel point les animaux soumis aux hommes sont plus libres dans cette cité que dans une autre, qui ne l'a pas vu ne pourrait le croire. En effet les chiennes,

comme dans le proverbe , y deviennent exactement telles que leurs maîtresses, et aussi bien les chevaux et les ânes, qui ont pris l'habitude de marcher de façon tout à fait libre et solennelle, bousculant le long des routes quiconque vient à leur rencontre sans s'écarter ; et tout le reste ***d*** y devient ainsi débordant de liberté.
- C'est ce à quoi je songeais, dit-il, que tu me racontes là. Car moi-même, quand je marche pour aller à la campagne, il m'arrive souvent la même chose.
- Or, dis-je, si l'on fait la somme de tous ces faits accumuIés, conçois-tu à quel point ils rendent l'âme des citoyens délicate, si bien qu'au moindre soupçon de servitude dans les relations qu'on a avec eux, ils s'irritent et ne le supportent pas ? Et tu sais sans doute qu'ils finissent par ne même plus se soucier des lois, écrites ou non écrites ; ils veulent évidemment que personne, à aucun égard, ne soit pour eux ***e*** un maître.
- Oui, je le sais bien, dit-il.

15.

- Eh bien donc, mon ami, dis-je, tel est le point de départ, si beau et si juvénile, d'où naît la tyrannie, à ce qu'il me semble.
- Juvénile, c'est sûr, dit-il. Mais qu'arrive-t-il après cela ? La même évolution, dis-je, qui quand elle intervenait dans l'oligarchie comme un fléau a causé sa perte, quand elle intervient aussi dans la démocratie, avec plus d'ampleur et de vigueur à cause des possibilités dont on y jouit, la réduit à l'esclavage. Et en réalité exagérer dans un sens a tendance à provoquer un grand changement en "sens inverse, dans les saisons, dans les ***564*** plantes et dans les corps, et plus encore dans les régimes politiques.
- C'est normal, dit-il.
- Ainsi la liberté excessive semble ne se changer en rien d'autre qu'en un esclavage excessif, à la fois pour l'individu et pour la cité.
- Oui, c'est normal.
- Il est par conséquent normal, dis-je, que ce ne soit pas à partir d'un autre régime que de la démocratie que la tyrannie s'instaure : à partir de ce qui est, je crois, la liberté extrême, l'esclavage le plus entier et le plus sauvage.
- Oui, dit-il, cela est cohérent.
- Mais ce n'est pas cela, je crois, que tu demandais, dis-je ; tu demandais quel est le fléau unique qui, quand il se développe ***b*** dans l'oligarchie comme dans la démocratie, asservit cette dernière.
- Tu dis vrai, dit-il
- Eh bien ce que je voulais désigner par là, dis-je, c'est la race des hommes paresseux et dépensiers, la part la plus virile conduisant les autres, la part la moins virile venant à la suite. Ce sont ceux que nous assimilons aux faux-bourdons, les uns pourvus d'aiguillons, les autres non.
- Et nous avons raison de le faire, dit-il.

- Eh bien les uns et les autres, dis-je, causent du trouble dans tout régime, quand ils y naissent, comme le font, dans un corps, l'inflammation et la bile. ***c*** C'est justement à leur sujet que le bon médecin et législateur de la cité, tout comme un apiculteur avisé, doit prendre des précautions longtemps à l'avance pour qu'au mieux ils ne s'y développent pas, et que s'ils s'y développent, on les retranche les uns et les autres le plus tôt possible, en même temps que les cellules à cire elles-mêmes.
- Oui, par Zeus, dit-il, exactement.
- Eh bien, dis-je, prenons les choses de la façon "suivante, pour voir de façon plus distincte ce que nous cherchons à voir.
- De quelle façon ?
- Divisons en trois, par la parole, la cité gouvernée de façon démocratique, comme d'ailleurs il se trouve qu'elle est divisée en fait. La première part en elle est sans doute la race ***d*** en question, qui s'y développe, à cause des possibilités d'agir dont on y dispose, autant que dans celle qui est gouvernée de façon oligarchique.
- Oui, c'est cela.
- Mais elle y est beaucoup plus entreprenante que dans cette dernière.
- Comment cela ?
- C'est que dans l'oligarchie, du fait qu'elle n'est pas tenue en honneur mais qu'on l'écarte des charges de direction, elle manque d'exercice et de vigueur. Tandis que dans la démocratie c'est elle, en quelque sorte, qui est au premier plan, à quelques exceptions près ; et c'est sa part la plus entreprenante qui parle et qui agit ; quant au reste, assis autour des tribunes, il bourdonne, sans supporter que quiconque parle ***e*** en un autre sens, si bien que tout est administré par un tel parti, dans un tel régime politique, sauf un petit nombre de domaines.
- Oui, exactement, dit-il.
- Par ailleurs il y a toujours une autre race qui se distingue de la masse.
- Laquelle est-ce ?
- Comme tous s'efforcent plus ou moins d'acquérir de l'argent, ceux qui ont naturellement le plus le sens de l'ordre deviennent le plus souvent les plus riches.
- On peut s'y attendre.
- C'est donc chez eux, je crois, que les faux-bourdons peuvent récolter en plus grande quantité et de la façon la plus aisée.
- Oui, dit-il, car comment en récolterait-on chez ceux qui possèdent peu ? "- Ce sont donc ces riches, je crois, que l'on nomme "le pâturage des faux-bourdons " .
- Oui, à peu près, dit-il.

16.

- Et c'est le peuple qui constituerait ***565*** la troisième race : à savoir tous ceux qui travaillent eux-mêmes sans s'occuper des affaires, vu qu'ils ne possèdent guère. C'est elle qui est la plus nombreuse dans une démocratie et qui y est souveraine, en tout cas chaque fois qu'elle se rassemble.

- Oui, c'est elle, dit-il. Mais elle ne consent pas souvent à le faire, à moins qu'elle ne reçoive une part du miel,
- Aussi en reçoit-elle une part, dis-je, à chaque fois, dans la mesure où ceux qui sont au premier plan peuvent confisquer les biens de ceux qui possèdent, et les distribuer au peuple, tout en gardant eux-mêmes la plus grande partie.
- Oui, en effet, dit-il, ***b*** c'est de cette façon qu'elle en reçoit une part.
- Quant aux victimes de la confiscation, ils sont contraints, je crois, de se défendre, en prenant la parole devant le peuple et en agissant de toutes les façons dont ils le peuvent.
- Oui, forcément.
- Dès lors, quand bien même ils ne désireraient pas instaurer un ordre nouveau, ils sont accusés par les autres de comploter contre le peuple, et d'être partisans de l'oligarchie.
- Evidemment.
- Par conséquent lorsque pour finir ils voient le peuple, non pas délibérément mais par ignorance et parce qu'il a été trompé par ceux qui les calomnient, entreprendre ***c*** de leur nuire injustement, dès lors, qu'ils le veuillent ou non, c'est comme s'ils devenaient véritablement partisans de l'oligarchie, non pas de leur plein gré, mais parce que ce mal-là aussi, c'est le faux-bourdon de tout à l'heure qui l'engendre en les piquant avec son aiguillon. "- Oui, parfaitement.
- Alors naissent mises en accusation, jugements, et procès opposant les uns aux autres.
- Oui, exactement.
- Or le peuple a l'habitude constante de se choisir un chef, en le distinguant, de l'entretenir et de faire croître son importance ?
- Oui, c'est son habitude.
- Il est donc visible, ***d*** dis-je, que chaque fois que naît un tyran, c'est sur une racine de chef, et pas ailleurs, qu'il se développe.
- C'est tout à fait visible.
- Or comment débute la transformation d'un chef en tyran P N'est-il pas visible que c'est lorsque le chef commence à faire la même chose que dans l'histoire qu'on raconte à propos du temple de Zeus le Lycien', en Arcadie ?
- Quelle histoire ? dit-il.
- Celui qui a goûté des entrailles humaines, fût-ce un seul morceau mélangé avec celles d'autres victimes sacrées, devrait nécessairement ***e*** devenir un loup. N'as-tu pas entendu raconter cette histoire ?
- Si, je l'ai entendue.
- N'est-ce donc pas de la même façon que celui qui est à la tête du peuple, quand il dispose d'une foule qui se laisse complètement convaincre par lui, ne s'abstient plus de goûter au sang de sa propre tribu : il accuse injustement les gens, comme ces hommes-là aiment à le faire, les traîne devant les tribunaux, et se souille du crime consistant à détruire la vie d'un homme ; il apprécie, d'une langue et d'une bouche impies, le goût du sang des gens de sa race ; il exile et fait mettre à mort, ***566*** tout en laissant entrevoir des suppressions de dettes et une redistribution "de la terre. Un tel homme, après cela, n'est-il pas soumis à la nécessité fatale, ou bien d'être détruit

par ses ennemis, ou bien d'exercer la tyrannie et de se transformer d'homme en loup ?
- Si, c'est tout à fait nécessaire.
- C'est donc lui, dis-je, qui s'avère fomenter la dissension contre ceux qui possèdent les richesses.
- Oui, c'est lui.
- Et s'il lui arrive d'être expulsé et qu'il revient en s'imposant contre ses ennemis, n'est-ce pas en tyran accompli qu'il revient ?
- Si, visiblement.
- Mais si eux ne sont pas capables de l'expulser ou ***b*** de le faire mourir en le mettant en opposition avec la cité, alors ils complotent de le faire mourir en secret de mort violente.
- Oui, dit-il, c'est ainsi que les choses ont tendance à se produire.
- Alors c'est la demande tyrannique bien connue qu'en cette occasion découvrent tous ceux qui en sont venus jusqu'à ce point, consistant à demander au peuple des gardes du corps, pour assurer la sauvegarde du défenseur du peuple.
- Oui, exactement, dit-il. - Ils les lui accordent, parce que, je crois, il sont inquiets pour lui, tandis que pour eux-mêmes ils sont sans crainte.
- Oui, ***c*** exactement.
- Par conséquent, lorsqu'un homme qui a de l'argent, et avec son argent une bonne raison d'être accusé d'être un ennemi du peuple, voit cela, alors cet homme-là, mon camarade, conformément à l'oracle rendu à Crésus,
...le long du caillouteux Hermos
il fuit, il ne résiste pas, et n'a pas honte d'être lâche . "
- Non, dit-il, car il n'aurait pas une seconde occasion d'avoir honte.
- Et en tout cas, dis-je, je crois que s'il se fait prendre, il est mis à mort.
- Oui, nécessairement.
- Quant à ce chef lui-même, on voit bien qu'il ne gît pas là, "son long corps allongé ***d*** à terre " , mais qu'il abat de nombreux concurrents, et reste debout sur le char de la cité, devenu tyran accompli, de chef qu'il était.
- C'est ce qui devait arriver, dit-il.

17.

- Décrirons-nous alors, dis-je, le bonheur que connaissent aussi bien cet homme que la cité dans laquelle a pu naître un tel mortel ?
- Oui, certainement, dit-il, décrivons-le.
- N'est-ce pas, dis-je, que les premiers jours et les premiers temps il sourit et fait fête à tous ceux qu'il rencontre, affirme ***e*** ne pas être un tyran, et fait beaucoup de promesses en privé et en public, qu'il libère les gens de leurs dettes et distribue la terre au peuple ainsi qu'à ceux qui l'entourent lui-même, et présente à tous l'apparence d'un homme affable et complaisant ?

- Si, nécessairement, dit-il.
- Mais, je crois, lorsqu'il a réglé ses relations avec les ennemis de l'extérieur en se réconciliant avec les uns, et en détruisant les autres, et que le calme s'est s'instauré de leur côté, il commence par susciter sans cesse de nouveaux ennemis, pour que le peuple éprouve le besoin d'un guide.
- Oui, on peut s'y attendre. ***567*** - Et sans doute aussi pour qu'à force de verser des "contributions et de s'appauvrir, ils soient contraints de se consacrer à leur subsistance quotidienne, et songent moins à comploter contre lui ?
- Oui, visiblement.
- Et si, je crois, il soupçonne certains d'entre eux, qui ont des pensées de liberté, de ne pas vouloir s'en remettre à lui pour diriger, la guerre servira de bon prétexte pour les perdre, en les livrant aux ennemis ? C'est pour toutes ces raisons qu'un tyran est dans la constante nécessité de provoquer la guerre ?
- Oui, cela lui est nécessaire.
- Or agir ainsi le mène à être plus détesté ***b*** par ses concitoyens ?
- Forcément.
- Par conséquent aussi certains de ceux qui ont contribué à le mettre en place et qui sont en position de puissance s'autorisent à prendre la parole, à la fois devant lui et les uns devant les autres, s'en prenant à ce qui se passe, ceux d'entre eux en tout cas qui se trouvent avoir l'esprit le plus viril ?
- Oui, on peut s'y attendre.
- Il faut alors que le tyran les détruise tous, s'il veut continuer à diriger, jusqu'à ne laisser, parmi ses amis ou ennemis, personne qui soit bon à quelque chose.
- Oui, visiblement.
- Il doit donc discerner avec acuité qui est viril, qui a de la hauteur de vues, ***c*** qui est sage, qui est riche. Et son bonheur est tel que la nécessité s'impose à lui, qu'il le veuille ou non, d'être leur ennemi à tous et d'intriguer contre eux, jusqu'à purifier la cité de leur présence.
- C'est là une belle purification ! dit-il.
- Oui, dis-je, à l'opposé de ce que font les médecins pour les corps. Eux enlèvent ce qu'il y a de plus mauvais pour laisser le meilleur, tandis que lui fait le contraire.
- C'est qu'apparemment, dit-il, il y est contraint, s'il veut continuer à diriger.

18.

"- Le voici alors, dis-je, ligoté par une bienheureuse nécessité, ***d*** qui lui enjoint soit de cohabiter avec la masse des bons à rien, et d'être haï par eux, soit de renoncer à vivre. Oui, telle est bien la nécessité où il est, dit-il.
- N'arrivera-t-il pas alors que plus il se rendra odieux à ses concitoyens en procédant ainsi, plus il aura besoin de sbires armés nombreux et dignes de sa confiance ?
- Si, bien sûr.

- Or lesquels seront dignes de sa confiance ? Et d'où pourrait-il les faire venir ?
- Beaucoup, dit-il, viendront de leur propre mouvement, ils voleront même, pourvu qu'on leur donne un salaire.
- C'est de faux-bourdons, par le Chien, dis-je, qu'à mon avis tu parles encore, ***e*** de faux-bourdons d'origine étrangère, et de toute sorte.
- Oui, dit-il, tu as raison.
- Mais dis-moi : est-ce qu'il ne voudrait pas, sur place...
- Quoi donc ?
- ...enlever leurs esclaves à ses concitoyens, les rendre libres, et les enrôler parmi les sbires armés qui sont autour de lui ?
- Si, certainement, dit-il. Car ce sont bien là les hommes les plus dignes de sa confiance.
- C'est certes un heureux entourage que tu attribues au tyran, dis-je, si ce sont de tels hommes ***568*** qu'il a comme amis et hommes de confiance, une fois qu'il a fait périr les précédents.
- Mais ce sont bien eux qui jouent pour lui ce rôle, dit-il.
- Et sans doute, dis-je, ces camarades-là l'admirent, et les citoyens de fraîche date le fréquentent, tandis que les hommes convenables le haïssent et le fuient.
- Que pourraient-ils faire d'autre ? "- Ce n'est pas pour rien, dis-je, que la tragédie en . général semble être chose sage, et qu'Euripide y passe pour éminent.
- Pourquoi cela !
- Pour avoir énoncé en particulier cette formule, qui est la marque d'une pensée profonde : "Si les tyrans sont sages, ***b*** c'est pour leur fréquentation des sages " ; et visiblement il voulait désigner par ces "sages " , ceux avec qui le tyran est lié.
- Et il fait l'éloge de la tyrannie comme de ce qui nous égale aux dieux, dit-il, avec bien d'autres formules en ce sens, lui et les autres poètes aussi bien.
- C'est pourquoi, dis-je, puisqu'ils sont sages, les poètes tragiques vont nous pardonner, à nous et à ceux qui vivent sous un régime politique proche du nôtre, si nous ne les accueillons pas dans ce régime politique, puisqu'ils chantent des hymnes à la tyrannie.
- Pour ma part je crois, dit-il, qu'ils vont nous pardonner, du moins ceux ***c*** d'entre eux qui ne manquent pas de finesse.
- Mais je crois qu'ils font le tour des autres cités, y rassemblent les foules, engagent contre salaire des voix belles, fortes et persuasives, pour entraîner les régimes politiques à devenir des tyrannies et des démocraties.
- Oui, exactement.
- Et de plus, ils reçoivent pour cela salaires et honneurs, surtout des tyrans, comme il est normal, et en second lieu de la démocratie. Mais plus ils remontent la pente des régimes politiques, plus la considération qu'ils "reçoivent ***d*** recule, comme si, à bout de souffle, elle ne pouvait plus avancer.
- Oui, exactement.

19.

- Mais, dis-je, en ce point nous nous sommes écartés de notre chemin. Revenons à la question de cette fameuse armée du tyran, si belle, si nombreuse, si multicolore, et jamais la même, et voyons d'où elle tirera sa nourriture.
- Il est visible, dit-il, que s'il y a des richesses sacrées dans la cité, il les dépensera tant que suffira le produit de leur vente', diminuant d'autant les contributions exigées du peuple. ***e*** - Mais que se passera-t-il lorsque ces richesses feront défaut ?
- Il est visible, dit-il, qu'il se nourrira des biens paternels, lui-même comme ses compagnons de beuverie, ses camarades, et ses compagnes.
- Je comprends, dis-je : le peuple, qui a engendré le tyran, aura à l'entretenir, lui et ses camarades.
- Il y sera bien contraint, dit-il.
- Comment cela, "contraint " ? dis-je. Et si le peuple se met en colère et lui dit qu'il n'est pas juste qu'un fils dans la fleur de l'âge soit nourri par son père, mais qu'à l'opposé il est juste que le père soit nourri par le fils ; que ce n'est pas pour cela ***569*** qu'il l'a engendré et l'a établi : pour devenir lui-même, quand le fils deviendrait grand, l'esclave des esclaves de son fils, et devoir l'entretenir, lui et ses esclaves ainsi que d'autres épaves qui l'entourent, mais pour être, quand le fils serait à sa tête, délivré des riches et des prétendus gens de bien de la cité ; et s'il lui ordonne à présent de quitter la cité, lui et ses camarades, comme un père qui chasse un fils de la maison, avec la bande de ses compagnons de beuverie ?
- Alors, par Zeus, dit-il, le peuple comprendra ***b*** quel "genre de nourrisson il a engendré pour le choyer et le faire grandir, et qu'il n'est qu'un homme moins fort, qui essaie de chasser des gens plus vigoureux que lui.
- Comment cela ? dis-je. Le tyran osera faire violence à son père, et si celui-ci n'obéit pas, le frapper ?
- Oui, dit-il, en tout cas à présent qu'il lui a enlevé ses armes,
- C'est un parricide, dis-je, qu'est selon toi le tyran, et un piètre nourricier des vieillards ; et on aurait bien là désormais, apparemment, ce qu'on s'accorde à nommer la tyrannie. Quant au peuple, en essayant, comme on dit, de fuir la fumée d'un esclavage subi des mains d'hommes libres, il serait tombé ***c*** dans le feu d'un pouvoir despotique exercé par des esclaves ; au lieu de cette fameuse liberté totale et de tous les instants, il aurait endossé à la place l'esclavage le plus pénible et le plus amer : celui qui vous soumet à des esclaves.
- Mais c'est exactement ainsi que cela se passe, dit-il.
- Eh bien, dis-je, n'aurons-nous pas dit les choses sans dissonance si nous affirmons avoir expliqué de façon suffisante comment la tyrannie provient de la démocratie, et ce qu'elle est une fois née ?
- Oui, de façon tout à fait suffisante, dit-il.

LIVRE IX

1.

571 - Celui qui reste dès lors à examiner, dis-je, c'est l'homme tyrannique lui-rnême : par quelle transformation il provient de l'homme démocratique ; une fois né, quel genre d'homme il est ; et quel genre de vie il mène, malheureuse ou bienheureuse
- Oui, en effet, c'est lui qui reste encore, dit-il.
- Or sais-tu, dis-je, ce dont je regrette encore le manque !
- Qu'est-ce ?
- En ce qui concerne les désirs, il me semble que nous n'avons pas distingué de façon satisfaisante à la fois ce qu'ils sont, et quel est leur nombre. Or tant que cela restera insuffisant, ***b*** la recherche que nous effectuons manquera par trop de clarté.
- Eh bien, dit-il, est-ce encore le bon moment pour le faire ?
- Oui, certainement. Or considère ce que je veux voir, concernant les désirs. C'est la chose suivante : parmi les plaisirs et les désirs non nécessaires, certains, me semble-t-il, contredisent aux lois. Ils risquent certes de surgir en chacun, mais quand on les réprime aussi bien par les lois que par les désirs meilleurs, et avec l'aide de la raison, on peut les éliminer complètement chez certains hommes, ou bien il n'en reste que peu, et ils sont faibles ; tandis que chez les autres hommes ils restent plus vigoureux et ***c*** plus nombreux. "- Mais de quels désirs parles-tu là ? dit-il.
- De ceux, dis-je, qui s'éveillent à l'occasion du sommeil, lorsque dort le reste de l'âme, à savoir la partie qui calcule, qui est paisible, et qui dirige l'autre, C'est alors que la partie bestiale et sauvage, gavée de nourriture ou de boisson enivrante, bondit et rejette le sommeil pour chercher à aller assouvir ses propres penchants. Tu sais que dans un tel état elle ose tous les actes, comme si elle était déliée et débarrassée de toute honte et de toute réflexion. En effet elle n'hésite pas ***d*** à entreprendre - à ce qu'elle croit - de s'unir à la mère, et à n'importe quel autre des humains, des dieux, et des bêtes, de se souiller de n'importe quel crime, et ne veut s'abstenir d'aucun aliment quel qu'il soit ; en un mot il n'est acte de démence ou d'impudeur auquel elle renonce.
- Tu dis tout à fait vrai, répondit-il.
- En revanche, je crois, lorsque quelqu'un a avec lui-même une relation saine et réfléchie, et qu'il entre dans le sommeil après avoir mis en éveil sa partie calculante, l'avoir fait banqueter de beaux arguments et de belles réflexions, et être arrivé à l'accord avec lui-même, sans toutefois avoir livré ***e*** sa partie désirante au besoin ni à la satiété, de façon qu'elle puisse se reposer, sans causer de trouble à la partie ***572*** la meilleure par sa jouissance ou sa souffrance ; lorsqu'il laisse cette partie calculante, seule avec elle-même, et pure, examiner, tendre vers quelque objet, et appréhender ce qu'elle ne connaît pas parmi les choses qui ont été, qui sont ou encore qui doivent être ; et lorsque parallèlement il a calmé la partie apparentée au cœur, et qu'il s'est endormi sans s'être mis en colère contre personne, et sans avoir le cœur excité, mais qu'il a apaisé ces deux parties, en excitant la troisième, dans laquelle se produit la réflexion ; lorsque c'est dans ces dispositions qu'il entre dans le repos, tu le sais, c'est dans un tel état qu'il peut avoir le plus de contact avec

la vérité, "et c'est alors que les visions ***b*** qui contredisent aux lois risquent le moins de se présenter dans ses rêves .
- Oui, dit-il, je crois que c'est tout à fait cela.
- Sur ce point, sans doute, nous avons été entraînés à trop en dire. Mais ce que nous voulons reconnaître, c'est ceci : qu'il y a une espèce de désirs terrible, sauvage, et hors-la-loi en chacun, même chez le petit nombre d'entre nous qui donnent l'impression de se dominer tout à fait. Et que cela devient visible pendant les périodes de sommeil. Considère donc si à ton avis je dis quelque chose qui vaille, et si tu l'approuves.
- Mais oui, je l'approuve.

2.

- Alors remémore-toi quel homme nous avons affirmé qu'était le partisan du peuple. Il était ***c*** devenu tel, n'est-ce pas, pour avoir été élevé dès son enfance sous un père économe, qui n'avait de considération que pour les désirs visant l'acquisition d'argent, et méprisait les désirs non nécessaires, ceux qui visent l'amusement et l'embellissement. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Or, parce qu'il a fréquenté des hommes moins simples, pleins des désirs dont nous parlions à l'instant, il s'est lancé dans toutes sortes d'excès et en particulier dans ce genre de désirs, par haine de l'esprit d'économie de son père ; mais parce qu'il avait une nature meilleure que ses corrupteurs, à force d'être tiré dans un sens et dans l'autre, ***d*** il s'east arrêté à une position intermédiaire entre ces deux attitudes ; et c'est en jouissant de chacune de façon modérée - à ce qu'il croyait - qu'il mène une vie qui n'est ni dépourvue de liberté ni contraire aux lois, devenu, de partisan de l'oligarchie qu'il était, un partisan du peuple. "- Oui, dit-il, c'était là l'opinion, et ce l'est encore, qu'on a concernant un homme de ce genre.
- Suppose alors, dis-je, qu'à son tour un tel homme, devenu désormais plus âgé, ait un jeune fils élevé lui aussi dans les façons d'être de son père.
- Je le suppose.
- Imagine encore qu'il connaisse aussi les mêmes transformations qu'a déjà subies son père : qu'il soit entraîné ***e*** à un complet mépris des lois, nommé - par ceux qui l'entraînent - liberté complète, et que se portent au secours de ces désirs intermédiaires son père et ses autres proches, tandis que les autres portent secours en sens inverse. Et que lorsque ces habiles magiciens et faiseurs de tyrans n'espèrent plus s'emparer autrement du jeune homme, ils trouvent le moyen de créer en lui un certain amour, qu'ils instituent chef des désirs paresseux, ceux qui accaparent ***573*** les ressources disponibles ; il s'agit d'un faux-bourdon puissant et muni d'ailes. Crois-tu que l'amour, chez de tels hommes, soit autre chose ?
- Non pas, dit-il, il n'est rien d'autre que cela.
- Par conséquent lorsque les autres désirs, bourdonnant autour de lui, chargés

d'encens, de myrrhe, de couronnes, de vins, et des plaisirs auxquels on se laisse aller dans de telles compagnies, font naître chez le faux-bourdon, en le faisant grandir et en le nourrissant à l'extrême, l'aiguillon du désir de ce qu'il n'a pas, alors c'est la folie furieuse qu'il prend pour exécuter ses ordres, et voilà que ce chef ***b*** de l'âme délire comme piqué par un taon ; chaque fois qu'il rencontre en lui-même des opinions ou des désirs considérés comme honnêtes, et qui sont encore marqués par la pudeur, il les fait tuer ou expulser de chez lui, jusqu'à se nettoyer de sa tempé-rance, pour s'emplir d'une folie furieuse qu'il a importée.
- Tu décris là parfaitement, dit-il, la naissance d'un homme tyrannique. "- Est-ce alors, dis-je, pour une telle raison que depuis longtemps on dit d'Eros qu'il est un "tyran " ?
- Cela risque bien d'être le cas, dit-il.
- Par conséquent, mon ami, dis-je, l'homme ivre lui aussi a une façon de penser ***c*** tyrannique ?
- Oui.

3.

- Et celui qui délire et qui est dérangé, lui aussi entreprend - parce qu'il s'imagine en être capable - de diriger non seulement les hommes, mais encore les dieux.
- Exactement, dit-il.
- Alors, homme prodigieux, dis-je, un homme devient tyrannique au sens strict lorsque soit par nature, soit par ses occupations, soit par les deux, il est devenu adepte de l'ivresse, d'Eros, et de la bile noire .
- Oui, c'est tout à fait cela.
- C'est donc, apparemment, de cette façon-là qu'un tel homme en vient à être ce qu'il est. Mais de quelle façon vit-il ?
- Comme on le dit quand on plaisante, dit-il, cela ***d*** c'est toi qui vas me le dire.
- En effet, repris-je, je vais te le dire. Je crois qu'après cela il y a des fêtes, des cortèges, des réjouissances, des courtisanes, et tout ce qui s'ensuit, chez ceux dont Eros, qui administre leurs affaires internes en tyran, gouverne toutes les parties de l'âme.
- Nécessairement, dit-il.
- N'arrive-t-il pas alors que des désirs divers et terribles se développent en parasites, multipliant leurs exigences chaque jour et chaque nuit ?
- Oui, des désirs divers.
- Alors c'est sans retard que sont dépensés les revenus, s'il y en a. "- Forcément.
- Et après cela, ***e*** sans doute, on fait des emprunts, et on opère des retraits sur le fonds.
- Certes,
- Mais lorsque tout cela fera défaut, n'arrivera-t-il pas nécessairement que la troupe véhémente des désirs qui ont été couvés là se mettra à crier ? tandis que les

hommes, poussés pour ainsi dire par les aiguillons des désirs, particulièrement par celui d'Eros lui-même, qui mène tous les autres comme s'ils étaient ses exécutants, se mettent à délirer comme sous la piqûre d'un taon, et à chercher qui possède quelque bien, dont on pourrait le dépouiller, en le trompant ou ***574*** en lui faisant violence ?
- Si, certainement, dit-il.
- Dès lors, il leur est nécessaire de se procurer des revenus où que ce soit, ou bien d'éprouver de grandes souffrances et de grandes douleurs.
- Oui, nécessairement.
- Est-ce qu'alors, de la même façon que les plaisirs qui se sont manifestés en lui l'ont emporté sur les plaisirs précédents et leur ont enlevé ce qui leur appartenait, de même lui aussi, bien qu'il soit plus jeune qu'eux, estimera mériter de l'emporter sur père et mère, et de leur enlever ce qu'ils ont, en s'attribuant les biens paternels s'il se trouve avoir dépensé sa propre part ?
- Mais oui, bien sûr, dit-il.
- Et s'ils ne les lui remettent pas, ***b*** n'essayerait-il pas d'abord de voler ses parents en les trompant ?
- Si, certainement.
- Mais s'il n'y parvenait pas, il se saisirait ensuite de leurs biens, en leur faisant violence ?
- Oui, je le crois, dit-il.
- Et si le vieillard et la vieille femme, homme étonnant, lui résistaient et s'opposaient à lui, prendrait-il des précautions, et éviterait-il de commettre quelqu'un des actes propres aux tyrans ? "- Pour moi, dit-il, je ne suis pas très rassuré pour les parents d'un tel homme.
- Mais, Adimante, au nom de Zeus, c'est à une courtisane qu'il chérit depuis peu, et qui ne lui est pas liée par un lien nécessaire, qu'il sacrifie sa mère, ***c*** qui lui est chère depuis longtemps et qui lui est liée par un lien nécessaire ; ou bien c'est à un jeune garçon dans la fleur de l'âge, qui lui est depuis peu devenu cher, et qui ne lui est pas lié par un lien nécessaire, qu'il sacrifie son vieux père, dont l'heure est passée, et qui lui est lié par un lien nécessaire, un homme qui est le plus ancien de ceux qui lui sont chers ; es-tu d'avis qu'un tel homme irait jusqu'à frapper ses parents, et à les asservir aux premiers, au cas où il les aurait amenés dans la même maison ?
- Oui, par Zeus, dit-il.
- C'est apparemment un très grand bonheur que d'avoir engendré un fils tyrannique ! dis-je.
- Sans aucun doute, dit-il.
- Mais lorsque les biens du père et de la mère ***d*** manqueront à un tel homme, alors que l'essaim des plaisirs se sera désormais rassemblé en lui en grand nombre ? ne commencera-t-il pas par toucher au mur de quelque maison, ou au manteau de quelque promeneur attardé dans la nuit ? et après cela ne fera-t-il pas place nette dans quelque temple ? Et dans tous ces cas les opinions qu'il tenait depuis longtemps, depuis l'enfance, sur ce qui est honorable et ce qui est déshonorant, celles qui passent pour justes, se feront dominer par celles qui ont été récemment

délivrées de l'esclavage, ces exécutantes d'Eros, qui les aidera à l'emporter. Ces dernières opinions, auparavant, ne se laissaient aller qu'en rêve, pendant le sommeil, à l'époque où l'homme était ***e*** encore soumis aux lois et au père et où il était gouverné en lui-même de façon démocratique ; mais une fois soumis à la tyrannie d'Eros, il est devenu constamment, en état de veille, tel qu'il était quelquefois en rêve ; dès lors il ne "s'abstiendra d'aucun meurtre effrayant, ni d'aucune nourriture, ni d'aucun acte ; ***575*** Eros, qui vivra en lui de façon tyrannique,.dans une complète absence de direction et de lois, puisqu'il sera lui-même le seul dirigeant, mènera celui qui l'abrite, comme on mènerait une cité, à un complet déchaînement ; il aura ainsi de quoi se nourrir lui-même, aussi bien que la troupe qui l'entoure, troupe venue pour une part de l'extérieur, du fait de ses mauvaises fréquentations, troupe venue aussi de l'intérieur, qui s'est relâchée et libérée parce qu'il a lui aussi ces mêmes façons d'être en lui-mêrne. Ne sera-ce pas là la vie d'un tel homme ?
- Si, exactement, dit-il.
- Et, dis-je, si les hommes de ce genre se trouvent être peu nombreux dans une cité, ***b*** tandis que le reste de la masse sait se dominer, ils en sortent pour servir ailleurs d'exécutants à quelque tyran, ou d'auxiliaires salariés, s'il y a quelque part une guerre ; si au contraire ils se trouvent dans un contexte de paix et de calme, c'est sur place, dans la cité, qu'ils causent toute sorte de petits maux.
- De quels maux veux-tu parler ?
- Par exemple ils volent, passent les murs, coupent les bourses, dépouillent les gens, pillent les temples, réduisent à la servitude ; il arrive aussi qu'ils dénoncent, s'ils sont doués pour la parole, fassent de faux témoignages, et se laissent corrompre.
- Oui, ce sont sans doute de petits maux que tu mentionnes là, ***c*** tant que de tels hommes sont peu nombreux.
- C'est que les petites choses, dis-je, sont petites quand on les compare aux grandes ; et tout cela, comparé à un tyran, sous l'angle de la dégradation et de la misère d'une cité, ne frappe même pas à côté', comme on dit. Certes, en effet, lorsque dans une cité les hommes de ce genre et "ceux qui font leur suite deviennent nombreux, et qu'ils prennent conscience de leur propre nombre, alors ce sont eux qui engendrent comme tyran, en s'alliant à la folie du peuple, celui qui parmi eux a le plus en lui-même, dans son âme, ***d*** le tyran le plus grand et le plus entier.
- On peut s'y attendre, dit-il, car ce serait lui le plus porté à la tyrannie.
- Oui, si les gens se soumettent de bon gré ; mais si la cité ne se donne pas à lui, de la même façon que tout à l'heure il brutalisait père et mère, de la même façon à nouveau, s'il en est capable, il brutalisera la patrie en y faisant entrer de nouveaux compagnons ; et celle qui lui était jadis chère, c'est en la rendant leur esclave, elle qui est à la fois sa "matrie " , comme disent les Crétois, et sa patrie, qu'il la tiendra et l'entretiendra. Voilà quel serait le terme du désir d'un tel homme. ***e*** - Oui, dit-il, ce serait tout à fait cela.
- Or, dis-je, ces hommes-là sont déjà ainsi dans leur vie privée avant même d'accéder à la direction : d'abord, pour parler des gens qu'ils fréquentent, ou bien ce sont leurs propres flatteurs, ceux qui sont prêts à les servir en toute chose, ou bien, s'ils ont eux-mêmes besoin de quelqu'un, ce sont eux qui s'abaissent, ***576*** qui

n'hésitent pas à prendre avec lui toutes les attitudes des familiers, puis celles de parfaits étrangers une fois qu'ils ont réussi. N'est-ce pas ?
- Exactement.
- Par conséquent, tout au long de leur vie, ils vivent sans être jamais chers à personne, mais en étant toujours les maîtres ou les esclaves de quelqu'un d'autre ; la nature tyrannique reste toujours privée de goûter à la liberté et à l'amitié véritables. Oui, certainement.
- N'aurions-nous pas raison alors de nommer de tels hommes des hommes indignes de confiance ?
- Si, bien sûr. "-- Et aussi des hommes injustes autant qu'on peut l'être, si toutefois nous avons eu raison précédemment ***b*** de nous accorder au sujet de ce qu'est la justice.
- Mais sans doute, dit-il, nous avons eu raison.
- Alors, dis-je, nous allons résumer ce qu'est l'homme le plus méchant : il est en quelque sorte celui qui, en état de veille, est tel que l'homme que nous avons décrit en train de rêver.
- Oui, exactement.
- Or devient tel celui qui, étant par nature le plus porté à la tyrannie, est amené à exercer seul le pouvoir de direction ; et plus le temps qu'il passera dans une vie de tyran sera long, plus il sera tel.
- Nécessairement, dit Glaucon prenant son tour dans le dialogue.

4.

- Est-ce qu'alors, dis-je, celui qui paraît être le plus méchant paraîtra aussi être ***c*** le plus malheureux ? Et celui qui aura exercé la tyrannie le plus longtemps et avec le plus d'intensité, aura-t-il été véritablement malheureux avec le plus d'intensité et le plus longtemps ? La masse, elle, a là-dessus une masse d'avis.
- Il est nécessaire de répondre oui, dit-il, en tout cas à ces questions.
- L'homme tyrannique, dis-je, ne correspondrait, sur le plan de la similitude, à rien d'autre qu'à la cité gouvernée de façon tyrannique, et l'homme partisan du peuple à la cité gouvernée de façon démocratique, et ainsi de suite pour les autres ?
- Oui, bien sûr.
- Or ce qu'un type de cité est par rapport à un autre, sur le plan de l'excellence et du bonheur, un type d'homme l'est aussi par rapport à un autre ? ***d*** - Inévitablement.
- Qu'est-ce donc qu'une cité gouvernée de façon tyrannique est, sous le rapport de l'excellence, par rapport à une cité gouvernée de façon royale, comme celle que nous avons décrite en premier lieu ? "- Elle en est tout l'opposé, dit-il. En effet l'une est la meilleure, et l'autre est la pire.
- Je ne te demanderai pas, dis-je, de laquelle des deux tu veux parler. C'est en effet évident. Mais quand il s'agit du bonheur et du malheur, en juges-tu de la même façon, ou autrement ? Et ne nous laissons pas impressionner, en considérant le

tyran, qui n'est qu'un individu, ou les quelques rares qui peuvent l'entourer ; mais, comme il convient, entrons regarder la cité considérée comme un tout, pénétrons-y en tout lieu ***e*** et voyons-la tout entière, pour alors manifester notre opinion.
- Eh bien tu as raison de nous y inviter, dit-il. Et il est visible à quiconque qu'il n'y a pas de cité plus malheureuse qu'une cité gouvernée de façon tyrannique, et pas de cité plus heureuse qu'une cité gouvernée de façon royale.
- Alors, dis-je, est-ce que si je t'invitais à procéder de la même façon au sujet des hommes individuels aussi ***577*** j'aurais raison de le faire ? J'estimerais capable de les juger celui qui serait capable, en pénétrant par la pensée dans le caractère d'un homme, de distinguer les choses, et qui, au lieu, comme un enfant qui regarde de l'extérieur, de se laisser impressionner par cette mise en scène d'objets tyranniques dont ils destinent les figures aux gens de l'extérieur, discriminerait de façon suffisante. Je croirais donc que nous devons tous prêter l'oreille à celui qui d'une part est capable de juger, et qui par ailleurs a vécu avec le tyran dans le même lieu que lui, a assisté à ses actions dans sa maison, a vu comment il se comporte avec chacun de ses ***b*** proches, là où on peut le voir le plus dépouillé de son apparat tragique, et aussi au milieu des dangers publics ; et que nous devons inviter celui qui a observé tout cela à proclamer où en est le tyran, comparé aux autres hommes, sous le rapport du bonheur et du malheur. Qu'en dirais-tu ?
- Tu aurais tout à fait raison, dit-il, de nous inviter aussi à cela. "- Veux-tu alors, dis-je, que nous fassions semblant d'être du nombre de ceux qui sont capables de juger, et qui ont déjà rencontré de tels hommes , de façon à avoir quelqu'un pour répondre aux questions que nous posons ?
- Oui, certainement.

5.

- Eh bien alors, dis-je, examine les choses de la façon suivante : ***c*** en te rappelant la similitude de la cité et de l'homme, et en les considérant ainsi successivement, dis-nous ce qu'est leur situation à l'une, et à l'autre.
- Leur situation à quel égard ? dit-il.
- En premier lieu, dis-je, pour parler de la cité, diras-tu libre, ou esclave, celle qui est gouvernée de façon tyrannique ?
- Aussi esclave que possible, dit-il.
- Et cependant tu vois en elle des maîtres et des hommes libres.
- J'en vois, dit-il, mais cela n'est que peu de chose ; tandis qu'en elle l'ensemble, pour ainsi dire, et ce qu'on y trouve de plus estimable, y est indignement et misérablement esclave.
- Si donc l'homme, dis-je, ***d*** est semblable à la cité, n'est-il pas nécessaire qu'en lui aussi il y ait la même disposition, et que son âme soit pleine d'une mentalité totalement servile, qui a perdu le sens de la liberté, et que soient esclaves ces parties-là de l'âme qui étaient les plus estimables, tandis que la petite partie qui est

à la fois la plus mauvaise et la plus apte au délire, est leur maîtresse ?
- Si, cela est nécessaire, dit-il.
- Mais voyons : une telle âme, diras-tu qu'elle est esclave, ou libre ?
- Esclave, sans nul doute, à mon avis en tout cas.
- Or la cité, de son côté, qui est esclave et gouvernée "de façon tyrannique, est celle qui fait le moins ce qu'elle veut ?
- I ndéniablement.
- Alors l'âme gouvernée ***e*** de façon tyrannique, elle aussi, fera le moins ce qu'elle veut, pour parler de l'âme dans son entier; mais constamment entraînée par la violence d'un taon furieux, elle débordera de trouble et de regret.
- I névitablement.
- Et la cité gouvernée de façon tyrannique sera nécessairement riche, ou dans le besoin ?
- Dans le besoin.
- Alors une âme tyrannique, elle aussi, ***578*** doit nécessairement être toujours accablée de pauvreté, et insatiable.
- Oui, c'est cela, dit-il.
- Mais alors ? n'est-il pas en ce cas nécessaire qu'une telle cité et qu'un tel homme débordent de peur ?
- Si, c'est très nécessaire.
- Les gémissements, les plaintes, les thrènes, les souffrances, crois-tu qu'on en trouvera plus dans une autre cité que dans celle-là ?
- Nullement.
- Et penses-tu que dans un autre homme on en trouvera plus que dans cet homme tyrannique, qui délire sous l'effet des désirs et des passions érotiques ?
- Non, comment serait-ce possible ? dit-il.
- C'est donc, je crois, en regardant toutes ces ***b*** réalités, et d'autres analogues, que tu as jugé cette cité la plus malheureuse de toutes.
- N'avais-je pas raison ? dit-il.
- Si, tout à fait, dis-je. Mais quand il s'agit cette fois de l'homme tyrannique, que dis-tu, quand tu regardes ces mêmes réalités ?
- Qu'il est de loin l'homme le plus malheureux, en comparaison de tous les autres.
"- Cette fois-ci, dis-je, tu n'as plus raison.
- Comment cela ? dit-il,
- C'est que, dis-je, cet homme-là n'est pas encore l'homme suprêmement malheureux,
- Mais qui l'est alors ?
- Celui que je vais dire te semblera peut-être encore plus malheureux que lui.
Lequel ?
- Celui, ***c*** dis-je, qui alors qu'il est tyrannique, ne mène pas une vie privée, mais a en plus la malchance, à cause de circonstances malheureuses, qu'il lui incombe de devenir tyran.
- D'après ce qui a été dit auparavant, dit-il, je conjecture que c'est toi qui dis vrai.
- Oui, dis-je, toutefois ce n'est pas croire de telles choses qu'il faut, mais bien examiner ces deux hommes dans notre dialogue. Car c'est sur ce qu'il y a de plus

important que porte l'examen : sur la vie bonne, et sur la mauvaise.
- Tu as tout à fait raison, dit-il.
- Alors examine si vraiment je dis quelque chose de valable. En effet il me semble qu'il faut réfléchir ***d*** à cela en examinant la chose à partir des cas suivants.
- Lesquels ?
- A partir de chacun des individus privés qui, étant riches dans les cités, ont en leur possession de nombreux hommes asservis. En effet ces individus ont au moins ceci de semblable avec les tyrans, qu'ils dirigent de nombreux hommes. Ce qui diffère est le nombre de ces hommes, du côté des tyrans.
- Oui, il diffère en effet.
- Or tu sais que les premiers sont sans crainte, et n'ont pas peur de leurs domestiques ?
- De quoi auraient-ils peur ? De rien, dis-je. Mais en saisis-tu la raison ?
- Oui : c'est que la cité tout entière, en cas de besoin, viendrait au secours de chacun des individus privés. "- Tu parles ***e*** comme il convient, dis-je. Mais voyons : si l'un des dieux, prenant un homme isolé, qui possède cinquante esclaves ou plus, l'enlevait de la cité, lui, sa femme et ses enfants, et le plaçait dans un lieu isolé, avec ses domestiques, et le reste de ses biens, un lieu où aucun des hommes libres ne pourrait venir lui porter secours, imagines-tu la nature et l'intensité de la peur qu'il éprouverait de se voir lui-même, ses enfants, et sa femme, assassinés par ses domestiques ?
- Une peur sans limites, selon moi, dit-il.
- Ne serait-il pas ***579*** contraint dès lors d'amadouer certains des esclaves eux-mêmes, de leur faire nombre de promesses, et de les rendre libres alors qu'il n'aurait nullement à le faire ? Et n'apparaîtrait-il pas lui-même comme le flatteur de ceux qui le servent ?
- Si, dit-il, il y serait tout à fait contraint, sous peine de périr,
- Mais que se passerait-il, dis-je, si ce dieu installait aussi d'autres hommes, des voisins en grand nombre en cercle autour de lui, qui ne supporteraient pas que quiconque se juge digne de devenir le maître d'autrui, mais qui, chaque fois qu'ils surprendraient quelqu'un à le faire, le châtieraient par les pires des châtiments ?
- Je crois, dit-il, que son malheur serait alors ***b*** encore plus complet, vu qu'il serait surveillé par un cercle de gens qui lui seraient tous hostiles.
- Eh bien, n'est-ce pas dans une telle prison qu'est lié le tyran, lui qui par nature est tel que nous l'avons décrit, plein de peurs et de désirs érotiques multiples et divers ? Lui qui a l'âme avide, il est le seul d'entre les habitants de la cité à n'avoir pas le loisir de partir pour voyager où que ce soit, ni de contempler ces choses mêmes que les autres hommes libres désirent contempler ; c'est la plupart du temps enfoui dans sa maison, comme une femme, qu'il passe sa vie, allant jusqu'à jalouser ***c*** les autres citoyens lorsque l'un d'eux voyage à l'extérieur et voit quelque chose d'intéressant.
"- Si, certainement, dit-il.

6.

- Par conséquent ce sont là autant de maux supplémentaires que récolte l'homme qui a en lui-même un mauvais régime politique, celui qu'à l'instant tu jugeais toi-même être le plus malheureux, l'homme tyrannique, lorsqu'il ne mène pas sa vie en individu privé mais qu'il est contraint, par quelque rencontre, d'exercer la tyrannie, et que lui qui est sans pouvoir sur lui-même entreprend de diriger les autres : comme si quelqu'un, dont le corps est malade et qui est sans pouvoir sur lui-même, était contraint de passer sa vie non pas en menant une vie d'individu privé, ***d*** mais en confrontant son corps à celui d'autres hommes, et en les combattant.
- Tu prends là, dit-il, un exemple tout à fait semblable, et tu dis tout à fait vrai, Socrate.
- Par conséquent, dis-je, mon cher Glaucon, cette situation est malheureuse à tous égards, et celui qui exerce la tyrannie vit quelque chose d'encore plus terrible que celui jugé par toi mener la vie la plus pénible ?
- Oui, parfaitement, dit-il.
- Par conséquent, même si quelqu'un est d'un autre avis, en vérité celui qui est réellement tyran est réellement esclave, il vit dans un comble de flagornerie et d'esclavage, ***e*** et il est le flatteur des gens les plus méchants ; il ne satisfait aucunement ses désirs, mais il apparaîtrait comme absolument démuni de la plupart des choses, et comme véritablement pauvre, si l'on savait considérer son âme tout entière ; il déborde de peur tout au long de sa vie, et il est plein de soubresauts et de souffrances, si en effet il ressemble à la disposition de la cité qu'il dirige. Or il y ressemble, n'est-ce pas ?
- Oui, beaucoup, dit-il. ***580*** - Eh bien, attribuerons-nous encore à cet homme, en plus de cela, les caractéristiques dont nous avons parlé précédemment' ? à savoir que nécessairement - et cela "s'accentuera en lui en raison de la charge de direction qu'il exerce - il sera envieux, indigne de confiance, injuste, incapable d'amitié, impie, qu'il accueillera et nourrira toute sorte de vices, et qu'en conséquence de tout cela il sera lui-même le plus déshérité des hommes, et rendra ensuite tels ceux qui sont proches de lui, eux aussi ?
- Aucun de ceux qui ont du bon sens, dit-il, ne te contredira.
- Eh bien allons, dis-je, à présent, de même que se prononce ***b*** le juge du dernier recours , toi aussi, de la même façon, énonce ton jugement, dis-nous lequel est le premier, selon ton opinion, en ce qui concerne le bonheur, et lequel est second, et ainsi de suite pour les cinq, l'homme royal, le timocratique, l'oligarchique, le démocratique, le tyrannique.
- Mais le jugement est bien facile, dit-il. En effet c'est dans l'ordre dans lequel je les ai fait entrer, comme des chœurs, que je les juge, en ce qui concerne l'excellence et les vices, le bonheur et son opposé.
- Alors allons-nous embaucher un héraut, dis-je, ou bien vais-je annoncer moi-même que le fils d'Ariston a jugé que l'homme ***c*** le meilleur et le plus juste, c'est lui le plus heureux, et que c'est l'homme le plus royal, celui qui règne sur lui-même ; tandis que l'homme le plus méchant et le plus injuste est l'homme le plus malheureux, et que ce dernier se trouve être, en revanche, celui qui étant l'homme le plus tyrannique, exerce le plus de tyrannie à la fois sur lui-même et sur la cité ?

- Fais-en l'annonce, toi, dit-il.
- Alors dois-je proclamer en outre, dis-je, que cela est le cas aussi bien si ces hommes sont ce qu'ils sont sans que personne s'en aperçoive, que si s'en aperçoivent tous les hommes et tous les dieux ? "- Proclame-le aussi, dit-il,

7.

- Eh bien soit, dis-je. Telle serait alors notre première démonstration. ***d*** Pour la seconde, vois si à ton avis elle a quelque valeur.
- Quelle est-elle ?
- Puisque de même qu'une cité, dis-je, est divisée en trois espèces, de même l'âme de chacun est aussi divisée en trois, cela admettra, il me semble, aussi une autre démonstration.
- Laquelle ?
- Celle-ci. Puisqu'il y a trois éléments, les plaisirs eux aussi me paraissent être de trois sortes, une pour chaque. De même pour les désirs, et les modes de direction de l'âme.
- Que veux-tu dire par là ? dit-il.
- Le premier élément, affirmions-nous, est celui par lequel l'homme comprend, le second celui par lequel il a du cœur ; quant au troisième, à cause du nombre des formes qu'il prend, nous n'avons pu le nommer ***e*** d'un nom qui lui soit propre, mais nous l'avons nommé par ce qu'il y avait en lui de plus important et de plus vigoureux. Nous l'avons en effet appelé "désirant " , à cause de la force en lui des désirs touchant à la nourriture, à la boisson, aux plaisirs d'Aphrodite, et à tout ce qui en découle, et évidemment "ami de l'argent " , parce que c'est surtout par l'argent ***581*** que les désirs de ce genre se réalisent.
- Et nous avons eu raison, en tout cas, dit-il.
- Eh bien, si nous affirmions aussi que le plaisir et le goût de cet élément vont vers le profit, n'aurions-nous pas de façon décisive un élément essentiel sur lequel nous appuyer, dans l'argumentation, de façon à nous rendre visible à nous-mêmes l'objet dont nous parlons chaque fois que nous parlerions de cette partie de l'âme ? en nommant cet élément ami de l'argent et ami du profit, ne le nommerions-nous pas correctement ? - Si, à mon avis en tout cas, dit-il. "- Mais dis-moi : l'élément apparenté au cœur, n'affirmons-nous pas cependant qu'il est toujours tout entier orienté vers la domination, la victoire, et la bonne réputation ? ***b*** - Si, certainement.
- Si par conséquent nous l'appelions ami de la victoire, et ami des honneurs, serait-ce dans le ton ?
- Oui, tout à fait dans le ton.
- Mais l'élément par lequel nous comprenons, il est visible à chacun qu'il est toujours tout entier tendu vers la connaissance de la vérité, où qu'elle soit, et qu'il est parmi ces éléments celui qui se soucie le moins d'argent et de réputation.
- Oui, de loin.

- Alors en le nommant ami de la compréhension et ami de la sagesse, philosophe, nous le nommerions sur le mode qui convient ?
- Oui, forcément.
- Or, dis-je, dans les âmes de certains hommes ***c*** c'est bien l'un de ces éléments qui dirige, et dans celles des autres c'est l'un des deux autres, quel qu'il se trouve être ?
- C'est bien cela, dit-il.
- C'est donc pour cela que nous disons que dans le genre humain, les trois espèces principales sont l'ami de la sagesse ou philosophe, l'ambitieux ou ami de la victoire, et l'ami du profit ?
- Oui, parfaitement.
- Et de plaisirs aussi, il y a donc trois sortes, une correspondant à chaque espèce d'hommes ?
- Oui, exactement.
- Or sais-tu, dis-je, que si te prenait l'envie de demander à trois hommes, pris dans chaque espèce, et chacun à son tour, lequel de ces types de vie est le plus agréable, chacun ferait surtout l'éloge du sien propre ? Celui qui recherche l'argent affirmera ***d*** qu'en comparaison du profit, le plaisir d'être honoré ou celui de comprendre est sans valeur, à moins qu'on n'en retire quelque argent ? "- C'est vrai, dit-il.
- Et que dire de celui qui a le goût des honneurs ? dis-je. Ne juge-t-il pas le plaisir qu'on tire de l'argent quelque peu vulgaire ? et en revanche le plaisir qu'on tire du savoir, à moins que la connaissance n'apporte quelque honneur, ne le considère-t-il pas comme une fumée et une vanité ?
- Si, c'est cela, dit-il.
- Et l'ami de la sagesse, le philosophe, dis-je, quelle estime devons-nous croire qu'il accorde aux autres plaisirs en comparaison de celui de connaître ***e*** le vrai tel qu'il est, et d'avoir un niveau de plaisir comparable chaque fois qu'on apprend à le connaître ? N'estimera-t-il pas qu'ils sont loin de compte ? et ne les appelle-t-il pas des plaisirs réellement "nécessaires " , au sens où il ne rechercherait nullement ces autres plaisirs si la nécessité ne l'y forçait ?
- Oui, dit-il, nous devons bien savoir cela.

8.

- Eh bien, dis-je, puisque ce dont on dispute, c'est des plaisirs, et du mode de vie même, propres à chaque espèce d'homme, non pas sous l'angle d'une vie plus belle ou plus déshonorante, ni même pire ou meilleure, mais simplement plus agréable, plus dénuée de peine, ***582*** de quelle façon pourrions-nous déterminer lequel d'entre eux dit le plus vrai ?
- Moi en tout cas, dit-il, je ne saurais pas du tout le dire.
- Eh bien examine les choses de la façon suivante. Par quoi doit être jugé ce qu'on veut faire bien juger ? N'est-ce pas par l'expérience, par la réflexion, et par la raison ? Aurait-on un meilleur instrument pour juger, que ces trois-là '?

- Comment pourrait-on en trouver un ? dit-il.
- Examine alors. Il y a en jeu trois hommes : lequel a le plus d'expérience de tous les plaisirs dont nous avons parlé ? Est-ce que l'ami du profit, s'il cherchait à connaître "la vérité en elle-même telle qu'elle est, te paraîtrait avoir plus d'expérience du plaisir ***b*** qui vient du savoir, que l'ami de la sagesse en aurait du plaisir que l'on prend à faire un profit ?
- C'est ce dernier qui l'emporte, et de loin, dit-il. En effet il lui faut nécessairement goûter aux autres plaisirs dès l'enfance ; tandis que l'ami du profit, pour autant que sa nature le pousse à chercher à connaître les choses qui sont réellement, n'a aucune nécessité à goûter à ce plaisir, et à sa douceur, ni à en acquérir l'expérience ; bien au contraire, même s'il y mettait du cœur, cela ne lui serait pas facile. Par conséquent, dis-je, c'est de loin que celui qui a le goût de la sagesse l'emporte, en tout cas sur celui qui a le goût du profit, par l'expérience qu'il a des plaisirs de l'une et de l'autre sorte.
- Certainement, ***c*** et de loin. - Mais comment le comparer avec celui qui a le goût des honneurs ? L'ami de la sagesse a-t-il moins d'expé- rience du plaisir que l'on prend à être honoré que l'ami des honneurs n'en a du plaisir qui provient de la réflexion ?
- Mais les honneurs, dit-il, pourvu que chacun accomplisse la tâche à laquelle il se voue, s'attachent à eux tous - et en effet le riche a l'estime de beaucoup de gens, comme l'ont aussi l'homme viril, et l'homme sage - si bien que tous ont l'expérience du plaisir que l'on prend à être honoré, de ce qu'il est. Tandis que pour la contemplation de ce qui est réellement, il est impossible à un autre qu'au philosophe de goûter au plaisir qu'elle comporte.
- Par conséquent, ***d*** dis-je, quant à l'expérience, c'est lui qui juge le mieux parmi les hommes.
- Oui, de loin.
- Et en plus il sera le seul à avoir gagné cette expé- rience en l'assortissant de réflexion. "- Bien sûr.
- Mais, n'est-ce pas, l'outil encore avec lequel il faut juger, n'est pas l'outil de l'ami du profit ni de l'ami des honneurs, mais celui de l'ami de la sagesse.
- Quel outil ?
- Nous avons affirmé que c'est par des raisonnements qu'il faut juger. N'est-ce pas ?
- Oui.
- Or ce sont les raisonnements qui sont surtout son outil.
- Oui, forcément.
- Or si c'était par la richesse et par le profit qu'était le mieux jugé ce qui est à juger, ce que l'ami du profit ***e*** louerait et blâmerait serait nécessairement ce qu'il y a de plus vrai.
- Oui, très nécessairement.
- Et si c'était par l'honneur, par la victoire, et par la virilité, ne serait-ce pas ce qu'auraient jugé l'ami des honneurs, et l'ami de la victoire ?
- Si, visiblement.
- Mais puisque c'est par l'expérience, la réflexion, et la raison ?
- Il est nécessaire, dit-il, que soit le plus vrai ce dont l'ami de la sagesse, le

philosophe, qui est l'ami des arguments, le philologue, fait l'éloge.
- Par conséquent, parmi les trois ***583*** types de plaisir qui existent, le plaisir qui touche la partie de l'âme grâce à laquelle nous comprenons est le plus agréable, et celui d'entre nous chez qui cette partie est dirigeante, celui-là a la vie la plus agréable ?
- Comment en serait-il autrement ? dit-il, En tout cas c'est en laudateur autorisé que l'homme de réflexion fait l'éloge de son propre mode de vie.
- Et laquelle des vies, dis-je, le juge déclare-t-il être au second rang, et quel plaisir dit-il être au second ?
- Il est évident que c'est le plaisir de l'homme de "guerre, et de l'ami des honneurs. En effet ces deux-là sont plus proches du sien propre que ne l'est celui de l'homme désireux d'acquérir.
- Et le dernier, alors, est celui de l'ami du profit, semble-t-il.
- Certainement, dit-il.

9.

- On aurait donc ***b*** dès lors eu ainsi deux manches de suite, et deux fois le juste aurait vaincu l'injuste. Eh bien la troisième manche, à la manière olympique, dédions-la à Zeus Sauveur et Olympien : considère que le plaisir des autres que l'homme réfléchi n'est ni tout à fait vrai, ni pur, mais qu'il est comme une reproduction en trompe l'œil, à ce qu'il me semble avoir entendu dire par un de ceux qui s'y connaissent. Et ce serait là la plus grave et la plus décisive des défaites.
- Et de loin. Mais en quel sens dis-tu cela ?
- Je le découvrirai de la façon suivante, dis-je : en cherchant en même temps que toi, ***c*** qui répondras à mes questions.
- Alors pose-les, dit-il.
- Eh bien dis-moi, repris-je : n'affirmons-nous pas que la souffrance est l'opposé du plaisir ?
- Si, tout à fait.
- Et aussi que n'avoir ni plaisir ni souffrance, c'est là quelque chose qui existe ?
- Certes, que c'est quelque chose qui existe.
- Et que, situé au milieu entre ces deux états, c'est un certain repos de l'âme à leur égard ? N'est-ce pas ce que tu veux dire ?
- Si, c'est bien cela, dit-il.
- Eh bien te rappelles-tu, dis-je, les propos des gens malades, ceux qu'ils tiennent lorsqu'ils sont malades ?
- Lesquels ? "- Ils disent qu'il n'y a rien de plus agréable que d'être en bonne santé, mais qu'ils ***d*** ne s'étaient pas aperçus, avant d'être malades, que c'était ce qu'il y a de plus agréable.
- Je m'en souviens, dit-il.
- Et n'entends-tu pas dire par ceux qui sont possédés par une douleur extrême, qu'il

n'y a rien de plus agréable que de cesser de souffrir ?
- Si, je l'entends dire.
- Et dans beaucoup d'autres cas semblables, je crois, tu t'aperçois que les hommes, quand ils se trouvent dans la souffrance, font l'éloge de l'absence de souffrance et du repos qu'elle donne, disant que c'est là ce qu'il y a de plus agréable - et non la jouissance. C'est qu'en effet, dit-il, cette chose devient peut-être alors agréable et aimable, je veux dire le repos.
- Et donc, lorsqu'on cessera ***e*** d'éprouver une jouissance, dis-je, le repos par rapport au plaisir sera chose pénible.
- Peut-être, dit-il.
- Par conséquent ce que nous affirmions à l'instant être entre l'un et l'autre, à savoir le repos, cela sera quelquefois et l'un et l'autre : à la fois souffrance, et plaisir.
- Apparemment.
- Or est-il possible que ce qui n'est ni l'un ni l'autre devienne et l'un et l'autre ?
- Non, pas à mon avis.
- Or l'agrément qui se manifeste dans l'âme, comme le déplaisir, sont l'un et l'autre une certaine excitation. N'est-ce pas ?
- Oui. ***584*** - Et ce qui n'est ni pénible ni agréable, n'est-ce pas apparu à l'instant être un repos, situé comme à égale distance entre les deux ? Si, c'est bien comme cela que c'est apparu. "- De quelle façon alors peut-il être correct de considé- rer comme agréable de ne pas souffrir, ou comme pénible de ne pas jouir ?
- D'aucune façon.
- Par conséquent le repos, dis-je, n'est pas réellement, mais paraît chose agréable en comparaison de la souffrance, et chose douloureuse en comparaison de l'agréable à un moment donné, et il n'y a rien de valide dans ces semblances par rapport à la vérité du plaisir. Ce n'est qu'une sorte de sorcellerie.
- Oui, dit-il, c'est en tout cas ce que l'argument indique.
- Considère alors, dis-je, ***b*** les plaisirs qui ne procèdent pas des souffrances, de façon que tu n'ailles pas croire, une fois de plus, que ce soit un fait de nature que le plaisir soit la cessation d'une souffrance, et la souffrance la cessation d'un plaisir.
- Dans quel cas, dit-il, et de quels plaisirs parles-tu ?
- On pourrait en citer beaucoup d'autres, dis-je, mais si tu le veux bien, considère surtout les plaisirs liés aux odeurs, Ils se manifestent en effet tout à coup avec une force incroyable, sans qu'on ait préalablement éprouvé de souffrance, et quand ils cessent ils ne laissent derrière eux aucune souffrance.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.
- Ne nous laissons donc pas persuader ***c*** que le plaisir pur soit une cessation de la souffrance, ni la souffrance une cessation du plaisir.
- Non, en effet.
- Cependant, dis-je, parmi les prétendus plaisirs qui atteignent l'âme par l'intermédiaire du corps, les plus nombreux et les plus importants, à peu de chose près, appartiennent à ce genre : ce sont des cessations de la souffrance.
- Oui, c'est ce qu'ils sont.
- Est-ce qu'alors les jouissances anticipées et les souf "frances anticipées, qui se produisent avant les choses à venir, et à partir de leur attente, ne sont pas du même

ordre ?
- Si, elles le sont.

10.

- Eh bien sais-tu, dis-je, ce qu'elles sont, ***d*** et à quoi elles ressemblent surtout ?
- A quoi ? dit-il.
- Considères-tu, dis-je, qu'existent dans la nature le haut, le bas, et le milieu ?
- Oui, je le crois.
- Crois-tu alors que quelqu'un qui serait emporté du bas vers le milieu croirait être emporté ailleurs que vers le haut ? En fait il se tiendrait au milieu, mais quand il regarderait le lieu d'où il aurait été emporté, penserait-il être ailleurs qu'en haut, puisqu'il n'aurait pas reconnu ce qu'est le véritable en haut ?
- Par Zeus, non, je ne crois pas, dit-il, qu'un homme dans ce cas croirait autre chose.
- Mais s'il était emporté en sens inverse, dis-je, ***e*** il croirait être emporté en bas, et ce qu'il croirait serait vrai ?
- Forcément.
- Il aurait donc toutes ces impressions parce qu'il n'aurait pas l'expérience de ce que sont vraiment le haut, le milieu, et le bas ?
- Visiblement.
- T'étonnerais-tu alors si ceux qui n'ont pas l'expé- rience de la vérité, ont eux aussi des opinions qui ne sont pas saines sur beaucoup d'autres sujets, et si leur relation avec le plaisir, avec la souffrance, et avec ce qui est intermédiaire, est telle que, lorsqu'ils sont emportés vers ce qui est pénible, ce qu'ils croient ***585*** est vrai et ils souffrent réellement ; mais que lorsqu'ils sont emportés de la souffrance vers ce qui est au milieu, ils sont persuadés d'être arrivés à la plénitude du plaisir : comme des gens qui regarderaient le gris en le comparant avec le noir, sans avoir l'expérience du blanc, ainsi eux se "trompent quand ils regardent l'absence de souffrance en la comparant avec la souffrance, sans avoir l'expérience du plaisir' ?
- Par Zeus, dit-il, je ne serais pas étonné de cela, mais bien plutôt qu'il n'en aille pas ainsi.
- Alors conçois les choses de la façon suivante, dis-je. La faim, la soif, et les états de ce genre, ne sont-ils pas des sortes de vides dans ***b*** l'état du corps?
- Si, bien sûr, Et l'ignorance, et le manque de sagesse, n'est-ce pas là une vacuité, mais cette fois dans l'état de l'âme ?
- Si, certainement.
- Or on peut s'emplir en prenant de la nourriture, ou en acquérant de l'intelligence ?
- Oui, bien sûr.
- Et la plénitude la plus vraie vient-elle de ce qui est moins, ou de ce qui est davantage ?
- Il est visible qu'elle vient de ce qui est davantage.
- Alors quelles espèces, selon toi, participent le plus de l'être pur : celles comme les

aliments, la boisson, les plats cuisinés, et toute la nourriture, ou bien l'espèce de l'opinion vraie, du savoir, et de l'intelligence, ***c*** et en un mot de tout ce qui constitue l'excellence ? Juges-en de la façon suivante : ce qui touche à ce qui est toujours semblable, immortel, et qui est la vérité, ce qui est soi-même tel, et qui se produit dans ce qui est tel, te semble-t-il être davantage que ce qui touche à ce qui n'est jamais semblable, et qui est mortel, et qui lui-même est tel et se produit dans ce qui est tel ?
- L'emporte de beaucoup, dit-il, ce qui touche à ce qui est toujours semblable, "- Par conséquent l'être de ce qui est constamment dissemblable participe-t-il plus à l'être qu'au savoir ?
- Nullement.
- Mais quoi ? participe-t-il plus à la vérité ?
- Non plus.
- Or, s'il participe moins à la vérité, ne participe-t-il pas moins à l'être aussi ?
- Si, nécessairement.
- Par conséquent ***d*** les espèces de ce qui touche à l'entretien du corps participent moins à la vérité et à l'être que les espèces qui, en revanche, touchent à l'entretien de l'âme ?
- Beaucoup moins.
- Et pour ce qui concerne le corps lui-même, ne crois-tu pas qu'il en est de même, si on le compare avec l'âme ?
- Si, je le crois.
- Par conséquent, ce qui s'emplit de choses plus réelles, et qui est lui-même plus réel, s'emplit plus réellement que ce qui s'emplit de choses moins réelles, et qui est lui-même moins réel ?
- Oui, forcément.
- Donc, si s'emplir de choses qui naturellement vous conviennent est agréable, ce qui s'emplit plus réellement et de choses plus réelles ***e*** jouirait plus réellement et plus véritablement d'un plaisir véritable, tandis que ce qui recevrait des choses moins réelles s'emplirait moins véritablement et de façon moins assurée, et recevrait un plaisir moins fiable et moins vrai.
- Tout à fait nécessairement, dit-il.
- Par conséquent ceux qui n'ont pas l'expérience de la réflexion et de l'excellence, ***586*** mais sont constamment plongés dans la bonne chère et ce qui s'y apparente, sont "emportés vers le bas, apparemment, et ensuite inversement vers la région médiane, et ils errent de cette façon tout au long de leur vie ; jamais ils ne dépassent ce stade pour aller vers les véritables hauteurs, les regarder ou y être emporté, jamais ils ne s'emplissent réellement de ce qui est réellement, ni ne goûtent à un plaisir stable et pur ; mais, à la façon du bétail, ils regardent toujours vers le bas, ils restent penchés vers la terre, vers les tables, ils paissent, s'engraissent, et couvrent leurs femelles, et ***b*** leur désir d'en avoir encore plus les fait se piétiner, se donner mutuellement des coups de cornes et de sabots de fer, et leur insatiabilité les fait s'entretuer : c'est qu'ils n'ont pas empli avec des réalités ce qui en eux existe réellement, et qui serait capable de le retenir.
- C'est de façon tout à fait exacte, Socrate, dit Glaucon, que tu donnes là ton oracle

sur la vie de la plupart des hommes.
- N'est-ce donc pas une nécessité qu'ils soient plongés dans des plaisirs mêlés de souffrances, images en trompe l'œil du vrai plaisir, qui ne prennent de relief que par leurs positions respectives : ***c*** dès lors ces plaisirs paraissent intenses les uns et les autres, et engendrent chez les humains, en proie à la déraison, des désirs érotiques furieux dont ils deviennent eux-mêmes les enjeux, comme lorsque Stésichore affirme que c'est le fantôme d'Hélène qui devint l'enjeu de la lutte des combattants de Troie, à cause de l'ignorance du vrai où ils étaient ?
- Si, il y a toute nécessité, dit-il, que ce soit quelque chose comme cela.

11.

- Mais dis-moi : autour de l'élément apparenté au cœur, n'est-il pas nécessaire que se produisent d'autres "phénomènes semblables, lorsqu'on met en action cet élément lui-même, soit par envie, dans l'ambition éprise des honneurs, soit par violence, dans l'amour de la victoire, soit par colère, dans le mauvais caractère, et qu'on cherche sans calcul ***d*** et sans intelligence à obtenir satiété d'honneurs, de victoire, et de colère ?
- Si, dit-il, il est nécessaire que de tels phénomènes se produisent aussi autour de cet élément. Mais voyons, dis-je. Pouvons-nous affirmer avec assurance que tous les désirs liés à l'élément qui a le goût du profit, et à celui qui a le goût de la victoire, dans le cas où ils suivent la conduite du savoir et de la raison, et poursuivent les plaisirs en compagnie de ces guides, quand ils recevront ceux vers lesquels les aura guidés l'élément sage, recevront les plaisirs à la fois les plus vrais, du fait qu'ils suivent la vérité - et pour autant qu'il soit en leur pouvoir d'en saisir des vrais -, et les plaisirs qui leur sont appropriés, ***e*** si l'on admet que ce qui est le meilleur pour chacun est aussi ce qui lui est le plus approprié ?
- Mais bien sûr, dit-il, que c'est le plus approprié.
- Par conséquent quand l'âme tout entière suit l'élé- ment ami de la sagesse, et qu'elle n'entre pas en dissension interne, il en résulte que chaque partie généralement s'occupe de ses propres affaires, et qu'elle est juste, et en particulier que chacune cueille le fruit des plaisirs qui lui appartiennent en propre, qui sont les meilleurs, et les plus vrais, ***587*** autant que cela est possible.
- Oui, parfaitement.
- En revanche, lorsque c'est un des autres éléments qui exerce le pouvoir, il en résulte qu'il ne découvre pas le plaisir qui lui est propre, et qu'il contraint les autres éléments à poursuivre un plaisir qui n'est pas non plus le leur, et qui n'est pas véritable.
- Oui, c'est cela, dit-il.
- Or c'est ce qui est le plus distant de la philosophie et de la raison qui peut surtout avoir un tel effet ? "- Oui, c'est surtout cela.
- Et ce qui est le plus distant de la raison, n'est-ce pas ce qui est le plus distant de la

loi comme de l'ordre ?
- Si, visiblement.
- Or ceux qui nous sont apparus comme les plus ***b*** distants, ne sont-ce pas les désirs érotiques et tyranniques ?
- Si, et de loin.
- Et les moins distants, les désirs royaux et ordonnés ?
- Oui.
- Je crois alors que c'est le tyran qui sera le plus distant du plaisir vrai, et qui lui est approprié, et l'autre le sera le moins.
- Oui, nécessairement.
- Et par conséquent, dis-je, le tyran vivra la vie la moins agréable, et le roi la plus agréable.
- Très nécessairement.
- Or sais-tu, dis-je, de combien de fois la vie que mène le tyran est moins agréable que celle que mène le roi ?
- Je le saurai si tu me le dis, dit-il.
- Il y a trois plaisirs, apparemment, un légitime, et deux bâtards ; le tyran, dépassant les plaisirs bâtards ***c*** pour aller encore au-delà, fuit la loi et la raison ; il fait maison commune avec certains plaisirs esclaves, qui sont ses exécutants, et il n'est pas très facile de dire de combien de fois il est inférieur, sinon peut-être de la façon suivante.
- Laquelle ? dit-il.
- Le tyran est distant de l'homme oligarchique de trois degrés, n'est-ce pas, car à égale distance entre eux, il y avait le partisan du peuple.
- Oui.
- Il ferait donc maison commune avec un fantôme du plaisir éloigné lui aussi de trois degrés de celui-là sous l'angle de la vérité, si ce qu'on a dit jusqu'à présent est vrai ? "- C'est cela.
- Mais l'homme oligarchique, à son tour, est le troisième à partir de l'homme royal, ***d*** si nous posons comme un seul homme l'homme aristocratique et l'homme royal.
- Oui, il est en effet le troisième.
- Par conséquent, dis-je, c'est de trois fois trois que le tyran est arithmétiquement distant du vrai plaisir.
- C'est ce qu'il apparaît être.
- Par conséquent, dis-je, apparemment, le fantôme de plaisir tyrannique, en fonction du nombre mesurant sa grandeur, serait une surface.
- Oui, parfaitement.
- Et si l'on pratique l'élévation à la puissance carrée, et cube, on voit bien de quelle distance il se trouve éloigné .
- C'est visible, dit-il, à quelqu'un en tout cas qui est spécialiste du calcul.
- Or si l'on veut dire, en renversant les choses, de combien le ***e*** roi est distant du tyran, sous l'angle de la vérité du plaisir, on trouvera, une fois la multiplication accomplie, qu'il vit 729 fois plus agréablement que lui, et le tyran plus misérablement de ce même intervalle.
- Tu as fourni là, dit-il, un incroyable calcul de la différence entre ces deux

hommes, l'homme juste et ***588*** l'injuste, par rapport au plaisir et à la douleur.
- Et cependant c'est un chiffre à la fois vrai, et qui convient à leurs vies, dis-je, pour autant que leur conviennent jours, nuits, mois et années .
- Mais de fait ils leur conviennent, dit-il.
- Or si, sous le rapport du plaisir, l'homme de bien qui est juste l'emporte à ce point sur l'homme méchant qui est injuste, il l'emportera incroyablement plus sur lui "sous le rapport de la grâce, de la beauté, et de la perfection de la vie ?
- Incroyablement, certes, par Zeus, dit-il.

12.

- Eh bien soit, dis-je. Puisque nous en sommes arrivés à ce point ***b*** du dialogue, reprenons ce qui avait été dit au début, et qui nous a menés jusqu'ici. Il avait été dit, n'est-ce pas , qu'il était avantageux de commettre l'injustice, quand on était un homme parfaitement injuste mais qui avait la réputation d'être juste. N'est-ce pas ce qui avait été dit ?
- Si, c'est bien cela.
- Eh bien alors, dis-je, entrons en dialogue avec celui qui prétend cela, puisque nous sommes tombés d'accord sur la puissance respective de la pratique de l'injustice, et de celle de la justice.
- Comment s'y prendre ? dit-il.
- En modelant par la parole une image de l'âme, de façon que celui qui défend cette thèse puisse avoir sous les yeux ce dont il parle.
- Quel genre d'image ? ***c*** dit-il.
- Une image du genre d'êtres naturels, dis-je, dont les récits rapportent qu'ils existèrent jadis : celui de la Chimère, celui de Scylla, et celui de Cerbère , et la foule des autres êtres dont on rapporte que de nombreuses formes s'y unissaient naturellement en un tout unique.
- Oui, dit-il, c'est ce qu'on rapporte.
- Modèle alors la forme unifiée d'un animal divers et polycéphale, qui aurait, disposées en cercle, des têtes d'animaux paisibles et des têtes d'animaux sauvages, et capable de se transformer de l'une en l'autre et de faire sortir tout cela de lui-même. "- C'est là l'œuvre d'un mouleur remarquable, dit-il. ***d*** Et cependant, puisque la parole est marière plus facile à modeler que la cire et les matières analogues, supposons que la voici modelée.
- Fais alors une forme de lion, et une forme d'homme. Mais que le premier objet soit de loin le plus grand, et que le second ait la seconde place.
- Cela est plus facile, dit-il, voilà, c'est fait, c'est modelé.
- Attache alors ces trois êtres ensemble en un seul, en parvenant à faire qu'ils soient naturellement unis les uns aux autres,
- Les voici attachés ensemble, dit-il.
- Modèle autour d'eux, à l'extérieur, l'image d'un être unique, celle de l'homme, de

façon que pour qui ne peut voir ce qu'il y a dedans, mais ***e*** ne voit que la gaine extérieure, cela paraisse un seul être vivant, un homme,
- Le modelage autour d'eux est fait, dit-il.
- Disons alors à celui qui affirme qu'il est avantageux pour cet homme de commettre l'injustice, mais qu'agir justement ne lui rapporte rien, disons-lui qu'il ne déclare rien d'autre que ceci : qu'il serait avantageux pour lui de rendre forte, en la faisant festoyer, cette bête multiple, à la fois le lion, et ce qui va avec le lion, et cependant d'affamer l'homme ***589*** et de le rendre faible, au point que chacun des deux autres puisse le traîner là où il veut le faire aller ; et, au lieu de les habituer l'un à l'autre et de les rendre amis l'un de l'autre, de les laisser se déchirer et se dévorer mutuellement en se battant.
- En effet, dit-il, c'est tout à fait cela que dirait celui qui fait l'éloge de la pratique de l'injustice.
- Or celui qui, à l'inverse, dit que c'est faire ce qui est juste qui est avantageux, celui-là affirmerait qu'il faut faire et dire ce qui permettra à l'homme intérieur d'avoir le plus de pouvoir sur l'homme, ***b*** et de prendre soin de l'animal polycéphale comme le ferait un agriculteur : en "nourrissant et en domestiquant les êtres paisibles, et en empêchant ceux qui sont sauvages de se développer. Il se ferait une alliée de la nature du lion et se soucierait de tous en commun, pour les élever en les rendant chers les uns aux autres et à lui-même, N'est-ce pas ?
- Oui, c'est exactement ce que, de son côté, dit celui qui fait l'éloge de ce qui est juste.
- Alors, de quelque façon qu'on le tourne, celui qui fait l'éloge de ce qui est juste dirait vrai, ***c*** et celui qui fait l'éloge de l'injuste dirait faux. En effet, qu'on examine les choses par rapport au plaisir, par rapport à la bonne réputation, ou à l'utilité, celui qui fait l'éloge de ce qui est juste dit vrai, celui qui le blâme ne dit rien de valide, et blâme sans connaître ce qu'il blâme.
- En effet, dit-il, il me semble qu'il ne le connaît nullement.
- Essayons alors de le convaincre en douceur - car ce n'est pas délibérément qu'il se trompe - en lui posant la question suivante : "O bienheureux homme, ne pourrions-nous pas dire que les distinctions reconnues entre ce qui est honorable et ce qui est déshonorant ont été engendrées par des considérations de ce genre : est honorable ***d*** ce qui rend les parts bestiales de la nature soumises à l'homme, ou plutôt peut-être soumises au divin, et est déshonorant ce qui rend la part paisible esclave de la part sauvage ? " Sera-t-il d'accord, ou bien comment répondra-t-il ?
- Il sera d'accord, s'il m'en croit, dit-il.
- Existe-t-il alors, dis-je, d'après ce raisonnement, quelqu'un pour qui il soit avantageux de s'emparer injustement d'une quantité d'or, si ce qui se produit est à peu près ceci : qu'en s'emparant de l'or, il rend en même temps la part la meilleure de lui-même esclave de la part la plus vicieuse ? Autrement dit, si ***e*** en saisissant de l'or il devait réduire en esclavage son fils ou sa fille, en les soumettant à des hommes sauvages et méchants, cela ne "serait pas avantageux pour lui, quelle que soit la quantité d'or qu'il aurait gagnée à l'occasion ; et si c'est la part la plus divine de lui-rnême qu'il rend esclave de la part la plus étrangère au divin et la plus souillée, sans avoir pitié d'elle, alors comment pourrait-il ne pas être malheureux ?

et ***590*** l'or qu'il recevrait ne viendrait-il pas payer un désastre bien plus terrible que ce ne fut le cas pour Eriphyle, quand elle reçut un collier contre la vie de son mari' ?
- Bien plus, en effet, dit Glaucon. Car c'est moi qui vais te répondre à sa place.

13.

- Or ne crois-tu pas aussi que si depuis toujours l'on blâme le manque de discipline, c'est pour des raisons comme celles-ci : parce que dans un tel défaut on laisse trop de champ à cet animal terrible, à ce grand animal aux nombreuses formes ?
- Si, visiblement, dit-il.
- Et l'insolence, et le mauvais caractère, si on les blâme, n'est-ce pas parce que ***b*** l'élément semblable au lion et au serpent y est accru et renforcé aux dépens de l'harmonie ?
- Si, certainement.
- Et le goût du luxe, et la mollesse, ne les blâme-t-on pas pour le relâchement et le laisser-aller qu'ils accordent à ce même élément, lorsqu'ils y font entrer la lâcheté ?
- Si, bien sûr.
- Et la flatterie et le manque du sens de la liberté, ne se montrent-ils pas lorsqu'on place ce même élément, celui qui est apparenté au cœur, sous la dépendance de la bête apparentée à la foule, ou qu'en l'avilissant pour "gagner de l'argent, et à cause de l'insatiabilité de la bête, on l'habitue dès la jeunesse à devenir un singe, plutôt qu'un lion ? ***c*** - Si, certainement, dit-il.
- Et l'artisanat, et le travail manuel, pourquoi crois-tu qu'ils comportent une marque infamante ? Est-ce pour un autre motif, affirmerons-nous, que celui qui apparaît lorsque chez quelqu'un l'espèce de ce qu'il y a de meilleur est placée de naissance dans un tel état de faiblesse qu'il est incapable de diriger les animaux qui sont en lui, mais que c'est lui qui doit prendre soin d'eux, en n'étant capable que d'apprendre à reconnaître ce qui les amadoue ?
- En effet, apparemment, dit-il.
- Or pour qu'un tel homme soit dirigé par un élément semblable à celui par lequel est dirigé l'homme le meilleur, allons-nous affirmer qu'il doit être précisément l'esclave de cet homme ***d*** le meilleur, en qui c'est l'élément divin qui dirige ? non que nous croyions que l'esclave doive être dirigé à son désavantage, comme Thrasymaque croyait que les dirigés le sont, mais pour autant qu'il est meilleur pour chacun d'être dirigé par un élé- ment divin et sage ; soit que, dans le meilleur des cas, on l'ait à soi en soi-même, soit que, à défaut, cet élément exerce sa surveillance de l'extérieur. De cette façon nous serions tous, autant que possible, des semblables et des amis, puisque nous serions tous pilotés par le même élément ?
- Oui, et nous aurons raison de l'affirmer, dit-il.
- Et c'est aussi, dis-je, ce que fait voir la loi : ***e*** elle vise à peu près la même chose, quand elle sert d'alliée à tous ceux qui vivent dans la cité. C'est ce que vise aussi la

direction que nous exerçons sur les enfants, le fait que nous ne les laissions pas être libres, avant d'avoir installé en eux, comme dans une cité, un régime politique, d'avoir pris soin ***591*** de ce qu'il y a de meilleur en eux avec ce qu'il "y a de meilleur en nous, et d'avoir installé à notre place un gardien semblable à nous pour y exercer le pouvoir. C'est alors seulement que nous laissons l'homme aller librement.
- Oui, c'est ce que fait voir la loi, dit-il.
- Comment alors pourrons-nous affirmer, Glaucon, et selon quelle argumentation, qu'il soit avantageux de commettre l'injustice, de manquer de discipline, ou de perpétrer quelque acte déshonorant, alors que cela nous rendra plus méchant, quand bien même on aurait par là acquis plus d'argent, ou quelque autre puissance ?
- Nous ne le pourrons nullement, dit-il.
- Et comment affirmer que commettre l'injustice sans être vu, et sans en rendre justice, soit avantageux ? N'est-ce pas un fait que celui qui n'est pas aperçu ***b*** devient encore plus méchant, tandis que chez celui qui n'échappe pas aux regards, et qui est châtié, l'élément bestial se couche et se calme, tandis que l'élément calme est rendu libre ? alors l'âme tout entière, restituée à sa nature la meilleure, gagne, en acquérant modération et justice accompagnées de sagesse, un état encore plus estimable que celui d'un corps qui gagnerait force et beauté accompagnées de santé, et cela dans la proportion même où l'âme a plus de valeur que le corps ?
- Si, certainement, dit-il.
- Par conséquent, celui du moins qui a du bon sens vivra ***c*** en tendant toutes ses forces vers ce but, en prisant en premier lieu les connaissances qui feront cet effet à son âme, et en méprisant les autres ?
- Oui, visiblement, dit-il.
- Ensuite, dis-je, il vivra en se gardant d'abandonner l'état et la nourriture de son corps au plaisir bestial et dénué de raison, et de s'orienter de ce côté-là. Mais, sans même prendre en considération sa santé, sans accorder de privilège à ce qui pourrait le rendre fort, ou beau, ou lui donner la santé, si cela ne doit pas aussi lui permettre "de se dominer, ***d*** on le verra toujours subordonner l'harmonie de son corps à l'accord qui est dans son âme.
- Oui, certainement, dit-il, à condition qu'il veuille être véritablement musicien.
- N'y subordonnera-t-il pas aussi, dis-je, un ordre concerté et un accord dans l'acquisition des richesses ? Et, puisqu'il ne se laisse pas impressionner par ce que la masse juge être le bonheur, voudra-t-il accroître à l'infini le poids de sa richesse, pour en retirer des maux infinis ?
- Je ne le crois pas, dit-il.
- Au contraire, prenant en considération le régime ***e*** politique qui est en lui-même, dis-je, et prenant garde de ne rien ébranler de ce qui le compose par l'excès ou l'insuffisance de son bien, il pilotera les choses en ajoutant à ses biens ou en les dépensant autant qu'il en aura le pouvoir.
- Oui, parfaitement, dit-il.
- Et pour les honneurs aussi, selon la même considé- ration, ***592*** il prendra sa part de certains d'entre eux et les goûtera de bon gré, ceux dont il pense qu'ils le rendront meilleur ; mais pour ceux dont il pensera qu'ils déferaient l'état qui prévaut en lui, il les fuira dans sa vie privée comme dans la vie publique.

- Il ne consentira donc pas, dit-il, à s'occuper des affaires de la cité, si c'est là son souci.
- Si, par le Chien, dis-je, en tout cas dans la cité qui est la sienne, et même sérieusement, mais peut-être pas dans la cité de ses pères, à moins que quelque chance divine ne survienne.
- Je comprends, dit-il. Tu veux dire qu'il le fera dans la cité dont nous avons exposé la fondation, celle qui est située dans nos arguments, car je crois ***b*** qu'elle n'existe nulle part sur la terre.
- Mais, dis-je, elle est peut-être située là-haut dans le ciel, comme un modèle pour qui veut la regarder et, en la regardant, se gouverner lui-même. Et il n'importe d'ail "leurs en rien qu'elle existe ou doive exister quelque part. Car lui se soucierait des affaires de celle-là seule, et d'aucune autre.
- Oui, on peut s'y attendre, dit-il.

LIVRE X

1.

595 - Eh bien, dis-je, j'ai sans doute nombre de raisons, quand je pense à la cité, de considérer que nous l'avons fondée le plus correctement du monde, mais j'en ai surtout quand j'envisage la question de la création poé- tique.
- Sur quel point en particulier ! dit-il.
- Notre refus de tout ce qui en elle est poésie mimé- tique. Car la nécessité de la refuser avec toute l'énergie du monde apparaît, me semble-t-il, ***b*** avec encore plus de clarté, à présent qu'ont été distinguées et séparées chacune des espèces de l'âme.
- En quoi ?
- Pour ne le dire qu'à vous - car vous ne me dénoncerez pas auprès des créateurs de tragédies, et de tous les autres spécialistes de l'imitation - toutes les imitations de ce genre sont apparemment une cause de destruction pour l'esprit de leurs auditeurs, je veux dire de tous ceux qui n'ont pas le contrepoison consistant à les connaître telles qu'elles se trouvent être en réalité.
- Quelle est la conception, dit-il, qui te fait parler ainsi ?
- Il faut que je le dise, repris-je. Cependant une certaine affection, et un certain respect, que depuis "mon enfance j'ai pour Homère, m'empêchent de parler. Car c'est bien lui, ***c*** semble-t-il, qui a été le premier maître, et le conducteur, de tous ces beaux poètes tragiques. Eh bien non, il ne faut pas faire passer le respect pour un homme avant celui qui est dû à la vérité. Allons, comme je viens de le dire, il faut parler.
- Oui, certainement, dit-il.
- Alors écoute, ou plutôt réponds à mes questions.

- Pose-les.
- Pourrais-tu me dire ce qu'est en général l'imitation ? Car moi-même je ne comprends pas tout à fait ce qu'elle cherche à être.
- Alors certes, dit-il, c'est moi qui le comprendrai !
- Il n'y aurait rien là d'étrange, dis-je, puisque dans beaucoup de cas ceux dont la vue est émoussée voient les choses ***596*** avant ceux dont la vue est perçante.
- Oui, c'est un fait, dit-il. Mais devant toi je ne serais même pas capable de parler, au cas où quelque chose m'apparaîtrait. Allons, vois toi-même.
- Veux-tu alors que nous commencions à examiner les choses selon notre méthode habituelle ? Nous avons en effet l'habitude de poser une forme unique, à chaque fois, pour chaque ensemble de choses multiples auxquelles nous attribuons le même nom. Ne comprends-tu pas ?
- Si, je comprends.
- Considérons alors, dans le cas présent aussi, l'ensemble de choses multiples que tu veux. Par exemple, si tu veux, il existe, n'est-ce pas, nombre de lits, et de ***b*** tables.
- Oui, forcément.
- Mais de formes, n'est-ce pas, pour ces meubles, il n'y en a que deux : une pour le lit, une pour la table.
- Oui.
- Or nous avons aussi l'habitude de dire que l'artisan de l'un et de l'autre objet, c'est en portant ses regards sur la forme, qu'il fabrique, pour l'un les lits, pour l'autre les "tables dont nous, nous faisons usage, et de la même façon les autres objets ? Car, n'est-ce pas, la forme elle-même, aucun des artisans ne la fabrique avec son art ? ***c*** Comment le pourrait-il ?
- D'aucune façon. Mais vois encore de quel nom tu nommes l'artisan que voici.
- Lequel ?
- Celui qui fait exister toutes les choses qu'avec leurs mains les ouvriers fabriquent, chacun de son côté.
- Tu parles là d'un homme habile et admirable !
- Ne dis encore rien, bientôt tu affirmeras qu'il est encore plus que cela. Car ce même ouvrier est capable non seulement de faire exister toutes les sortes d'objets, mais il fait aussi toutes les plantes qui sortent de la terre, et il fabrique tous les êtres vivants, les autres aussi bien que lui-même ; et en plus de cela il fabrique terre et ciel, et dieux, et tout ce qui est dans le ciel, et chez Hadès sous la terre.
- Tu parles là, ***d*** dit-il, d'un sophiste tout à fait merveilleux.
- Tu refuses de me croire ? répondis-je. Alors dis-moi : est-ce qu'il te semble totalement exclu qu'un tel artisan existe ? Ou bien te semble-t-il que d'une certaine façon pourrait exister quelqu'un capable de faire tout cela, mais d'une autre façon non ? Ne t'aperçois-tu pas que même toi tu serais capable de faire tout cela, du moins d'une certaine façon ?
- Mais quelle est cette façon-là ! dit-il.
- Elle n'est pas compliquée, dis-je ; c'est un artisanat qu'on exerce en tout lieu, et rapidement ; très rapidement même, à condition que tu veuilles bien prendre un miroir, et le faire tourner autour de toi ; aussitôt tu créeras ***e*** le "soleil et ce qui se trouve dans le ciel, aussitôt la terre, et aussitôt toi-même autant que les autres êtres

vivants, les objets, les plantes, et tout ce dont on parlait à l'instant.
- Oui, dit-il, des choses qui paraissent, mais pas des choses qui véritablement soient réelles, n'est-ce pas ?
- Tu dis bien, répondis-je ; et par ton argument, tu en viens là où il faut en venir. Parmi de tels artisans, en effet, je crois qu'il y a aussi le peintre. N'est-ce pas ?
- Oui, forcément.
- Mais tu affirmeras, je crois, que quand il crée, il ne crée pas des choses véritables. Et cependant, en tout cas d'une certaine façon, le peintre lui aussi crée un lit. N'est-ce pas ?
- Oui, dit-il, lui aussi fait ce qui en tout cas paraît un lit.

2.

- Mais que dire du fabricant de lits ? Ne disais-tu pas ***597*** à l'instant qu'il crée non pas la forme, qui, affirmons-nous, est ce qui est réellement un lit, mais qu'il crée un certain lit parmi d'autres ?
- Si, c'est ce que je disais.
- Par conséquent, si ce n'est pas ce qui est réellement qu'il fabrique, il ne saurait créer le réel, mais quelque chose qui est tel que ce qui est réel, sans être réel. Et si quelqu'un affirmait que l'ouvrage du fabricant de lits ou de quelque autre fabricant artisanal est parfaitement réel, il risquerait bien de ne pas dire vrai ?
- Non, il ne dirait pas vrai, reprit-il, en tout cas selon l'opinion de ceux qui s'occupent de ce genre d'arguments.
- Alors ne nous étonnons pas si cet objet lui aussi' se trouve être quelque chose de peu net, en regard de la vérité. ***b*** Non, en effet.
- Veux-tu alors, dis-je, que sur ces mêmes bases nous recherchions, à propos de cet imitateur, ce qu'il peut bien être ? "- Si tu le veux, dit-il.
- Eh bien ces lits sont de trois genres. Le premier est celui qui est dans la nature, celui dont nous pourrions affirmer, je crois, que c'est un dieu qui l'a fabriqué. Qui d'autre ?
- Personne, je crois.
- Un autre est celui qu'a fabriqué le menuisier.
- Oui, dit-il.
- Et un enfin celui qu'a fabriqué le peintre. N'est-ce pas ?
- Admettons.
- Donc peintre, fabricant de lits, dieu, ces trois-là président à trois espèces de lits.
- Oui, ces trois-là.
- Le dieu, lui, soit ***c*** qu'il ne l'ait pas voulu, soit que quelque nécessité se soit imposée à lui de ne pas fabriquer plus d'un lit dans la nature, le dieu ainsi n'a fait que ce seul lit qui soit réellement lit, Mais le dieu n'a pas donné naissance à deux lits de cet ordre, ou à plus, et il est impossible qu'ils viennent à naître.
- Comment cela ? dit-il.

- C'est que, dis-je, s'il en créait ne fût-ce que deux, en apparaîtrait à nouveau un unique dont ces deux-là, à leur tour, auraient la forme, et ce serait celui-1h qui serait ce qui est réellement un lit, et non pas les deux autres.
- C'est exact, dit-il.
- Sachant donc cela, je crois, le dieu, qui voulait ***d*** être réellement le créateur d'un lit qui fût réellement, et non pas d'un lit parmi d'autres ni un créateur de lit parmi d'autres, a fait naître celui-là, qui est unique par nature.
- Oui, c'est sans doute cela.
- Eh bien veux-tu que nous lui donnions le nom d'auteur naturel de cet objet, ou quelque autre nom de ce genre ? "- Oui, ce serait juste, dit-il, puisque c'est bien par nature qu'il l'a créé, aussi bien que toutes les autres choses.
- Et quel nom donner au menuisier ? N'est-ce pas celui d'artisan du lit ?
- Si.
- Et le peintre, sera-t-il lui aussi l'artisan, et le créateur d'un tel objet ?
- Non, d'aucune façon.
- Que déclareras-tu alors qu'il est, par rapport au lit ?
- Voici, dit-il, à mon avis le nom le plus approprié dont on pourrait le nommer : imitateur de ce dont eux sont les artisans.
- Soit, dis-je. Donc tu nommes imitateur l'homme du troisième degré d'engendrement à partir de la nature ?
- Oui, exactement, dit-il.
- C'est donc aussi ce que sera le faiseur de tragédies, si l'on admet que c'est un imitateur : par sa naissance il sera en quelque sorte au troisième rang à partir du roi et de la vérité ; et de même pour tous les autres imitateurs.
- Oui, c'est bien probable.
- Nous voilà donc tombés d'accord sur l'imitateur. Mais dis-moi, ***598*** à propos du peintre : te semble-t-il entreprendre d'imiter, pour chaque chose, cela même qu'elle est par nature, ou bien les ouvrages des artisans ?
- Les ouvrages des artisans, dit-il.
- Tels qu'ils sont, ou tels qu'ils apparaissent ? Tu dois en effet faire encore cette distinction.
- En quel sens l'entends-tu ? dit-il.
- En ce sens-ci : un lit, que tu le regardes de côté, de face, ou sous n'importe quel angle, diffère-t-il de lui-même en quoi que ce soit, ou bien n'en diffère-t-il en rien, mais apparaît-il seulement différent ? Et de même pour les autres objets ?
- C'est la seconde réponse, dit-il : il apparaît différent, mais ne diffère en rien. "- Alors ***b*** examine ce point précisément : dans quel but a été crdé l'art de peindre, pour chaque chose : en vue d'imiter ce qui est, tel qu'il est, ou bien ce qui apparaît, tel qu'il apparaît ? est-il une imitation de la semblance, ou de la vérité ?
- De la semblance, dit-il.
- Par conséquent l'art de l'imitation est assurément loin du vrai et, apparemment, s'il s'exerce sur toutes choses, c'est parce qu'il ne touche qu'à une petite partie de chacune, et qui n'est qu'un fantôme. Ainsi le peintre, affirmons-nous, nous peindra un cordonnier, un menuisier, les autres artisans, alors qu'il ***c*** ne connaît rien à leurs arts. Cependant, pour peu qu'il soit bon peintre, s'il peignait un menuisier et le leur

montrait de loin, il pourrait tromper au moins les enfants et les fous, en leur faisant croire que c'est véritablement un menuisier.
- Oui, forcément.
- Eh bien, mon ami, voici, je crois, ce qu'il faut penser de toutes les choses de ce genre. Lorsque quelqu'un nous annonce, en parlant d'un certain homme, avoir rencontré en lui un homme qui connaît tous les arts et tous les autres savoirs que tel ou tel possède, chacun pour sa part, un homme ***d*** dont il n'est rien qu'il ne connaisse plus exactement que quiconque, il faut lui répliquer qu'il est un naïf, et qu'il a apparemment rencontré un sorcier, un imitateur, et s'est si bien laissé tromper par lui, que ce dernier lui a semblé être un expert universel, parce que lui-même n'est pas capable de distinguer le savoir du manque de savoir et de l'imitation.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.

3.

- Eh bien, dis-je, ce qu'il faut examiner après cela, c'est la tragédie ainsi que son chef de file, Homère, puisque nous entendons dire par certains que ce sont eux, les tragiques, qui connaissent tous ***e*** les arts, toutes les choses humaines en rapport avec l'excellence et le vice, et bien sûr toutes les choses divines. En effet, disent-ils, le "bon poète doit nécessairement, s'il veut faire une belle création poétique dans les sujets qu'il traite, créer en connaissance de cause, ou alors il ne sera pas capable de créer. Il faut donc examiner si ces gens-là, quand ils ont rencontré ces imitateurs, ne se sont pas laissé tromper, et si, quand ils regardent ***599*** leurs ouvrages, ils n'oublient pas de s'apercevoir que ces derniers sont éloignés de trois niveaux de ce qui est réellement, et qu'il est facile de les fabriquer sans connaître la vérité - car ce sont des semblances qu'ils créent, et pas des choses qui existent réellement - ou alors s'ils disent quelque chose de valable, et si réellement les bons poètes connaissent ce dont, de l'avis de la plupart des gens, ils parlent bien.
- Oui, tout à fait, dit-il, il faut procéder à cet examen.
- Crois-tu alors que si quelqu'un était capable de créer l'un et l'autre, à la fois ce qui sera imité, et son fantôme, il se laisserait aller à travailler sérieusement dans la fabrication des fantômes, et mettrait cela au premier plan de sa propre vie, comme ***b*** ce qu'il a de meilleur ?
- Non, moi je ne le crois pas.
- Mais ce que je crois, moi, c'est que s'il était vraiment savant dans les choses qu'il imite, il exercerait son sérieux bien plutôt dans le domaine des faits que dans celui des imitations, il tenterait de laisser nombre d'actes mémorables en souvenir de lui-mêrne, et aurait à cœur d'être plutôt celui dont on fait l'éloge que celui qui fait l'éloge.
- Oui, je le crois, dit-il. Car l'honneur et le profit ne sont pas à égalité dans les deux cas.
- Par conséquent, de façon générale, ne demandons pas de comptes à Homère ni à

aucun autre des poètes, ***c*** en cherchant à savoir si tel d'entre eux était spécialiste en médecine, et pas seulement imitateur des discours médicaux, ou bien, à propos d'un poète parmi les plus anciens "ou parmi les plus récents, à quels malades on dit qu'il a rendu la santé, comme l'a fait Asclépios, ou quels élèves dans l'art médical il a laissés, comme Asclépios a laissé ses successeurs ; et ne leur posons pas non plus de questions quant aux autres arts, laissons-les tranquilles là-dessus. En revanche, sur les sujets les plus importants et les plus beaux qu'Homère entreprend de traiter, à savoir les guerres et les campagnes militaires, l'administration des cités, et ***d*** l'éducation de l'homme, il est juste, n'est-ce pas, de le questionner en ces termes : " Cher Homère, si vraiment tu n'es pas éloigné de trois degrés de la vérité en ce qui concerne l'excellence, comme un fabricant de fantômes (c'est ainsi que nous avons défini l'imitateur), mais de deux degrés, et si tu es capable de distinguer les occupations qui rendent les hommes meilleurs ou pires, dans la vie privée et dans la vie publique, dis-nous laquelle des cités a été mieux gouvernée grâce à toi, comme Lacédémone le fut grâce à Lycurgue , et nombre de cités, grandes ou petites, grâce à ***e*** nombre d'autres ? En ce qui te concerne, quelle cité te reconnaît comme ayant été un bon législateur, qui a rendu service à ses habitants P Pour Charondas, c'est l'Italie et la Sicile ; nous, nous reconnaissons Solon . Mais toi, lanquelle est-ce? " Pourra-t-il en citer une ?
- Je ne crois pas, dit Glaucon. En tout cas les Homé- rides eux-emes n'en disent rien.
- Mais quelle guerre mentionne-t-on qui, du temps "d'Homère, ***600*** et sous sa direction ou avec la contribution de ses conseils, aurait été bien menée '?
- Aucune.
- Mais pour ce qui est des œuvres de l'habileté humaine, y a-t-il des idées nombreuses et inventives dans les arts, ou dans certaines autres pratiques, qui lui soient attribuées, comme il y en a qui sont attribuées à Thalès de Milet ou au Scythe Anacharsis ?
- Absolument rien de tel. Mais alors si ce n'est pas dans l'espace public, dit-on que dans sa vie privée Homère en personne, de son vivant, ait pris la direction de l'éducation de certains hommes qui l'aimaient pour la relation qu'ils avaient avec lui, et qui auraient transmis à ceux qui les suivirent ***b*** une certaine voie "homérique " de vie, comme le fit Pythagore, qui lui-même fut aimé exceptionnellement pour cela, et dont les successeurs aujourd'hui encore, qui nomment "pythagoricien " leur mode de vie, semblent avoir quelque trait qui les distingue parmi les autres hommes ?
- Non, dit-il, là non plus on ne dit rien de tel. En effet, Socrate, peut-être Créophyle , le compagnon d'Homère, paraîtrait-il encore plus ridicule pour son éducation que pour son nom, si ce qu'on rapporte d'Homère était vrai. On rapporte en effet que Créophyle lui-même, ***c*** tant qu'Homère vécut , le négligea complètement.

4.

"- Oui, c'est ce qu'on rapporte, dis-je. Eh bien crois-tu, Glaucon, que si Homère avait été réellement à même d'éduquer les hommes et de les rendre meilleurs, parce qu'il aurait été capable sur ces sujets non pas d'imiter, mais de connaître, il ne se serait pas fait de nombreux compagnons, qui l'auraient tenu en estime et en affection ? Protagoras d'Abdère, tu le sais, Prodicos de Céos , et un très grand nombre d'autres, sont capables d'imposer à leurs contemporains, ***d*** en s'entretenant en privé avec eux, l'idée qu'ils ne seront à même de gouverner ni leur maison ni leur cité si eux-mêmes ne sont pas chargés de superviser leur éducation, et ils se font tellement aimer pour ce savoir-là que c'est tout juste si leurs compagnons ne les portent pas en procession sur leurs épaules. Tandis qu'Homère, lui, en admettant qu'il ait été vraiment à même d'aider les hommes à aller vers la vertu, ses contemporains l'auraient laissé, ou Hésiode aussi bien, réciter ses rhapsodies en parcourant la terre ? Ils ne se seraient pas attachés à ces poètes plus qu'à l'or, et ne les auraient pas contraints à rester sur place, chez eux ? ***e*** ou bien, s'ils n'étaient pas parvenus à les en persuader, ils ne se seraient pas faits eux-mêmes leurs pédagogues pour les accompagner partout où ils seraient allés, jusqu'à avoir reçu une part suffisante d'éducation ?
- Si, Socrate, dit-il, à mon avis tu dis là tout à fait vrai. "- Devons-nous poser par conséquent que tous les spécialistes de poésie, à commencer par Homère, sont des créateurs de fantômes de l'excellence, comme de fantômes des autres thèmes de leurs compositions, mais qu'ils ne touchent pas à la vérité : comme nous le disions à l'instant, le peintre fera ce qui donne l'impression d'être ***601*** un cordonnier, alors que lui-même ne s'y entend pas en cordonnerie, et qu'il fait cela pour des gens qui ne s'y entendent pas, mais qui regardent les choses en se fondant sur les couleurs et sur les attitudes ?
- Oui, certainement.
- De même, je crois, nous affirmerons que le spécialiste de poésie lui aussi applique certaines couleurs, correspondant à chacun des artisanats, en se servant des mots et des phrases, alors que lui-même ne s'entend qu'à imiter, si bien qu'il semble aux autres, ceux qui regardent les choses en se fondant sur les paroles, parler tout à fait bien, qu'il parle de cordonnerie, pourvu que ce soit en mesure et en rythme, et harmonieusement, ou ***b*** de stratégie, ou de n'importe quoi d'autre. Tant ces choses en elles-xnêmes possèdent par nature un grand charme. Car quand les expressions des poètes sont dépouillées des colorations de la musique, et qu'elles sont énoncées en elles-mêmes, pour elles-mêmes, tu sais, je crois, quelle apparence elles ont. Car tu l'as constaté, n'est-ce pas ?
- Oui, dit-il.
- Eh bien, dis-je, elles ressemblent aux visages de ceux qui ont l'éclat de la jeunesse, mais qui sont sans beauté, tels qu'on finit par les voir lorsque leur fleur les a quittés ?
- Oui, exactement, dit-il.
- Eh bien va, considère ceci : le créateur du fantôme, l'imitateur, affirmons-nous, ne s'entend en rien à ce qui est réellement, mais à ce qui paraît. ***c*** N'est-ce pas ? "- Oui.
- Alors ne laissons pas cela dit à moitié, mais examinons la chose à fond.

- Parle, dit-il.
- Le peintre, affirmons-nous, peindra des rênes, ou un mors ?
- Oui.
- Mais ceux qui les fabriquent sont le cordonnier et le forgeron ?
- Oui, certainement.
- Eh bien, celui qui s'entend à dire comment doivent être les rênes et le mors, est-ce le peintre ? N'est-ce pas plutôt, non pas même celui qui les a fabriqués, à savoir le forgeron, ou le sellier, mais celui-là seul qui sait en faire usage, à savoir le spécialiste du cheval ?
- Si, c'est tout à fait vrai.
- Eh bien ne devons-nous pas affirmer qu'il en va de même pour toutes choses ?
- Comment cela ? ***d*** - En disant que pour chaque chose il y a trois arts : celui qui saura en faire usage, celui qui saura la fabriquer, celui qui saura l'imiter ?
- Oui.
- Or l'excellence, la beauté, et la rectitude de chaque objet, de chaque être vivant, de chaque action, à quoi se rapportent-elles, sinon à l'usage pour lequel chacun est fabriqué, ou est né naturellement ?
- En effet.
- Il y a donc toute nécessité que pour chaque chose, celui qui en fait usage soit le plus expérimenté, et qu'il devienne le messager, capable d'expliquer à qui le fabrique ce qu'il fait de bon ou de mauvais, du point de vue de l'usage qu'en fait l'usager. Par exemple, le joueur de flûte est en quelque sorte le messager qui vient parler au fabricant de flûtes des flûtes qui lui serviront ***e*** dans le jeu de la flûte, et il lui prescrira comment il doit les fabriquer, tandis que l'autre se mettra à son service.
"- Oui, forcément.
- Par conséquent, c'est celui qui sait qui sert de messager pour parler des flûtes de bonne et de mauvaise qualité, et l'autre les fabriquera, en suivant les conseils du premier ?
- Oui.
- Dès lors, à propos du même objet, celui qui le fabrique aura une croyance correcte sur sa beauté ou sa médiocrité, pour autant qu'il sera en rapport avec celui qui sait, et qu'il sera contraint d'écouter ***602*** celui qui sait ; tandis que c'est celui qui en fait usage qui aura le savoir.
- Oui, exactement.
- Mais l'imitateur ? aura-t-il, sur la base de l'usage, un savoir sur les choses au sujet desquelles il écrit ou peint, l'informant si elles sont belles et correctes ou non, ou bien une opinion correcte née d'une relation nécessaire avec celui qui sait, qui lui prescrirait lesquelles décrire ou dépeindre ?
- Ni l'un ni l'autre.
- Par conséquent, l'imitateur n'aura ni savoir ni opinion correcte sur les choses qu'il imite, concernant leur beauté ou leur mauvaise qualité.
- Apparemment pas.
- Plaisant personnage que le spécialiste de l'imitation en poésie, pour ce qui est de se connaître aux choses qu'il traite !
- Non, pas précisément.

- Et pourtant, ***b*** sans aucun doute, il pratiquera l'imitation, alors qu'il ne sait pas, à propos de chaque chose, à quoi elle doit sa mauvaise ou sa bonne qualité. Mais, selon toute apparence, c'est ce qui paraît être beau à la masse de ceux qui ne connaissent rien qu'il imitera.
- Oui, car que pourrait-il imiter d'autre ?
- Eh bien, dès lors, à ce qui apparaît, nous voilà parvenus à un accord convenable sur ce point : à savoir que le spécialiste de l'imitation ne connaît rien qui vaille "aux choses qu'il imite, mais que l'imitation est un jeu puéril, pas une chose sérieuse ; à savoir aussi que ceux qui s'attachent à la poésie tragique, en iambes et en vers épiques, sont tous des spécialistes de l'imitation autant qu'on peut l'être.
- Oui, exactement.

5.

c - Au nom de Zeus, dis-je, cette activité d'imiter-là a bien à voir avec ce qui est éloigné de la vérité au troisième degré ? N'est-ce pas ?
- Oui.
- Eh bien, sur laquelle des choses qui composent l'homme se trouve-t-elle avoir la puissance qu'elle a ?
- De quoi veux-tu parler ?
- A peu près de ceci : la même grandeur, selon qu'elle est vue de près, ou de loin, ne paraît pas égale, n'est-ce pas ?
- Non, en effet.
- Et les mêmes choses, quand on les regarde dans l'eau, ou à l'extérieur de l'eau, paraissent courbées, ou droites, et aussi creuses, ou bombées, à cause cette fois de l'illusion d'optique liée aux couleurs, et il est bien visible ***d*** que tout trouble de ce genre se situe à l'intérieur de l'âme. Or, c'est en exploitant cette sensibilité de notre nature que la peinture en trompe l'œil ne laisse rien à envier à la sorcellerie, comme le font aussi la démonstration de marionnettes et tous les autres procédés de ce genre.
- Oui, c'est vrai.
- Or, la mesure, le comptage, la pesée, ne sont-ils pas apparus comme les secours les plus bienfaisants contre ce risque, pour faire que ce qui dirige en nous soit, non pas l'apparence de grandeur, ou de petitesse, ou de nombre, ou de poids, mais l'clément qui se fonde sur le calcul et la mesure, ou bien encore sur la pesée ?
- Si, bien sûr. ***e*** - Mais cela, n'est-ce pas, c'est la fonction de l'élément qui, dans l'âme, est apte au calcul. "- Oui, c'est la sienne, en effet.
- Et pourtant il arrive souvent, quand il a mesuré et fait savoir que telles choses sont plus grandes ou plus petites que d'autres, ou égales à elles, que le contraire lui apparaisse en même temps, concernant les mêmes choses.
- Oui.
- Or, nous avons affirmé qu'il était impossible, au même élément, d'opiner en sens

opposés sur les mêmes choses ?
- Et nous avons eu raison de l'affirmer, ***603*** - Par conséquent, l'élément de l'âme qui opine contrairement à l'opération de mesure ne saurait être le même que celui qui le fait en accord avec la mesure.
- Non, en effet.
- Mais, sans doute, celui qui fait confiance à la mesure et au raisonnement serait ce qu'il y a de meilleur dans l'âme.
- Oui, bien sûr.
- Par conséquent, celui qui s'oppose à ce dernier doit faire partie de ce qui, en nous, est de mauvaise qualité.
- Oui, nécessairement.
- Eh bien, c'est parce que je voulais nous faire tomber d'accord sur ce dernier point, que j'ai dit que l'art de peindre et en général l'art de l'imitation effectuait son ouvrage à distance de la vérité, et qu'au contraire c'est avec ce qui, ***b*** en nous, est à distance de la réflexion qu'il était en relation, car il n'est le compagnon ni l'ami de rien de sain ni de vrai.
- Oui, c'est tout à fait cela, dit-il.
- Etant de mauvaise qualité, s'unissant à ce qui est de mauvaise qualité, ce sont des choses de mauvaise qualité qu'engendre l'art d'imiter.
- Apparemment.
- Est-ce le cas, dis-je, seulement de l'art d'imiter lié à la vue, ou aussi de celui qui est lié à l'ouïe, que nous nommons poésie ? "- Il est vraisemblable, dit-il, que c'est aussi le cas de cette dernière.
- Pourtant, dis-je, ne nous fions pas seulement à ce qui paraît vraisemblable en nous fondant sur le cas de la peinture, mais allons aussi jusqu'à cette partie ***c*** de la pensée avec laquelle est en relation l'art d'imiter en poésie, et voyons si cet art est chose médiocre, ou chose sérieuse.
- Eh bien oui, c'est ce qu'il faut faire.
- Alors posons les choses de la façon suivante : l'art d'imiter, affirmons-nous, imite des hommes qui accomplissent des actions violentes ou volontaires, qui croient avoir réussi ou échoué dans leurs actions, et qui, dans tout cela, éprouvent du chagrin, ou de la joie. Peut-on y trouver autre chose que cela ?
- Non, rien.
- Eh bien, dans tous ces cas, l'homme a-t-il une disposition d'esprit accordée avec elle-même ? ***d*** Ou bien, de la même façon qu'il y avait dissension interne dans sa vision, et qu'il avait en lui-même en même temps des opinions opposées sur les mêmes choses, de même, dans les actions aussi, est-il en dissension interne, et se combat-il lui-même ? Mais je me remémore qu'au moins sur ce point nous n'avons nul besoin de nous mettre d'accord à pré- sent; en effet, plus tôt dans le dialogue, nous nous sommes suffisamment mis d'accord sur tout cela, en reconnaissant que notre âme déborde de dix mille oppositions de ce genre qui surgissent en même temps.
- Et nous avons eu raison, dit-il.
- Nous avons eu raison, en effet, dis-je. Mais ce que nous avons laissé de côté à ce moment-là, ***e*** il me semble nécessaire de l'exposer à présent.

- De quoi s'agit-il ? demanda-t-il.
- Un homme digne de ce nom, dis-je, à qui échoit un malheur, comme de perdre un fils ou quelque autre des êtres à qui il tient le plus, nous avons dit à ce moment-là, "n'est-ce pas, qu'il le supporterait plus facilement que les autres hommes.
- Oui, certainement.
- Mais à présent examinons ce qui suit : s'il n'éprouvera aucune souffrance, ou bien, cela étant impossible, s'il imposera seulement quelque mesure à son chagrin.
- C'est plutôt cette dernière hypothèse qui est la vraie, dit-il. ***604*** - A présent dis-moi ceci à son sujet : crois-tu qu'il luttera et se tendra plus contre son chagrin quand il sera sous le regard de ses semblables, ou lorsqu'il se trouvera seul avec lui-même dans un lieu désert ?
- Il le surmontera sans doute bien plus quand il sera regardé, dit-il.
- Tandis que quand il sera isolé, il osera prononcer beaucoup de paroles qu'il aurait honte de prononcer si quelqu'un pouvait l'entendre, et fera beaucoup de choses qu'il ne supporterait pas qu'on le voie faire.
- Oui, c'est cela, dit-il.

6.

- Or, ce qui lui enjoint de tendre ses forces pour résister, c'est la raison et la loi, tandis que ce qui l'entraîne ***b*** vers le chagrin, c'est la souffrance elle-même ?
- C'est vrai.
- Mais lorsqu'une pulsion contradictoire s'exerce dans l'homme en même temps autour de la même chose, nous affirmons qu'il y a nécessairement là deux éléments.
- Oui, forcément.
- Or l'un d'eux est prêt à obéir à la loi, où que la loi le conduise ?
- En quel sens dis-tu cela ?
- La loi dit, n'est-ce pas, que ce qu'il y a de plus beau, c'est de rester calme au milieu des malheurs, et de ne pas s'irriter, dans l'idée que ce qu'il y a de bien ou de mal, dans de pareilles épreuves, on ne le perçoit pas du premier coup d'œil ; et que celui qui les supporte mal n'en est pas plus avancé ; que rien, dans les affaires humaines, " ***c*** ne mérite d'être pris avec grand sérieux ; et que ce qui, en l'occurrence, devrait venir le plus vite possible nous assister, le chagrin l'entrave.
- De quoi veux-tu parler ? dit-il.
- De la réflexion sur ce qui est advenu, dis-je ; elle consiste, comme lorsque les dés sont tombés, à situer les affaires que l'on a en fonction de ce qui est échu, de la façon que la raison choisit comme devant être la meilleure. Au lieu, comme des enfants qui se sont heurtés à quelque chose, de se tenir la partie qui a été frappée et de passer son temps à crier, habituer toujours son âme à s'apprêter le plus vite ***d*** possible à guérir et à redresser ce qui est tombé, et qui est malade, en ayant recours à l'art de guérir et en éliminant les chants de plainte.
- Oui, ce serait sans doute la façon la plus correcte de se comporter face aux coups

du sort, dit-il.
- Or, affirmons-nous, c'est l'élément le meilleur qui consent à suivre ce raisonnement. Oui, évidemment.
- Mais ce qui nous conduit aux ressassements de la souffrance et aux plaintes, sans jamais s'en rassasier, ne déclarerons-nous pas que c'est l'élément étranger à la raison, paresseux, et qui se complaît dans la lâcheté ?
- Si, c'est ce que nous déclarerons.
- Donc, la première disposition se prête à une imitation multiple ***e*** et diversifiée, c'est la disposition encline à l'irritation ; tandis que le caractère réfléchi et paisible, étant constamment à peu près égal à lui-même, n'est ni facile à imiter, ni aisé à reconnaître quand on l'imite, surtout pour une assemblée de fête et pour des hommes de toute sorte rassemblés dans des théâtres. Car cette imitation vise un état d'esprit qui n'est guère le leur, ***605*** - Oui, exactement.
- Le poète apte à l'imitation, lui, ce n'est visiblement pas vers un tel état de l'âme que sa nature s'oriente, et ce n'est pas à cet état d'esprit que son savoir-faire vise à "plaire, s'il veut gagner une bonne réputauon auprès de la masse; mais c'est au caractère enclin à l'irritation et contrasté, qui se prête bien à l'imitation.
- Oui, visiblement.
- Il serait par conséquent juste que maintenant nous nous intéressions à lui, et que nous le placions symétriquement par rapport au peintre, comme son antistrophe . En effet il lui ressemble en ce qu'il fabrique des choses médiocres, sous le rapport de la vérité ; et il se rapproche de lui également par les relations qu'il entretient avec cet autre élément de ***b*** l'âme qui est du même ordre que lui, au lieu d'en entretenir avec le meilleur. Et ainsi désormais c'est en toute justice que nous pourrions refuser de l'accueillir dans une cité qui doit être gouvernée par de bonnes lois, puisqu'il éveille cet élément de l'âme, le nourrit et, le rendant robuste, détruit l'élément consacré à la raison ; comme lorsque dans une cité, en donnant du pouvoir aux méchants, on leur livre la cité, et qu'on mène à leur perte les hommes plus appréciables. Nous affirmerons de la même façon que le poète spécialiste de l'imitation fait entrer lui aussi un mauvais régime politique dans l'âme individuelle de chacun : il est complaisant avec ce qu'il y a de déraisonnable en elle, qui ne reconnaît ***c*** ni ce qui est plus grand ni ce qui est plus petit, mais pense les mêmes choses tantôt comme grandes, tantôt comme petites ; et il fabrique fantomatiquement des fantômes, qui sont tout à fait éloignés de ce qui est vrai.
- Oui, exactement.

7.

- Cependant nous n'avons pas encore porté contre la poésie la plus grave des accusations. En effet, son aptitude à corrompre même les hommes dignes de ce nom, en dehors d'un très petit nombre d'entre eux, cela est à coup sûr tout à fait effrayant. "Ce l'est certainement, si elle est vraiment capable d'avoir cet effet.

- Ecoute-moi, et réfIéchis. Les meilleurs d'entre nous, n'est-ce pas, quand nous entendons Homère, ou un quelconque des fabricants de tragédies , ***d*** imiter un des héros, qui est plongé dans la souffrance et qui, au milieu de ses gémissements, développe une longue tirade, ou encore qu'on voit ces héros chanter tout en se frappant la poitrine, tu sais que nous y prenons du plaisir, que nous les suivons en nous abandonnant, en souffrant avec eux, et qu'avec le plus grand sérieux nous louons comme bon poète celui qui sait nous mettre le plus possible dans un tel état.
- Oui, je le sais ; comment pourrais-je l'ignorer ?
- Mais quand à l'un d'entre nous survient un chagrin qui lui est personnel, tu penses bien qu'au contraire nous cherchons à faire belle figure par l'attitude opposée, consistant à être capable d'endurer calmement, ***e*** dans l'idée que c'est là le propre d'un homme, tandis que l'autre attitude, celle que nous louions alors, est celle d'une femme.
- Oui, je le pense bien, dit-il.
- Alors, dis-je, cet éloge est-il admissible, qui consiste, quand on voit un homme tel qu'on ne daignerait pas être soi-même - on en aurait honte -, à y prendre du plaisir, au lieu d'en être dégoûté, et à en faire l'éloge ?
- Non, par Zeus, dit-il, cela ne semble guère raisonnable. ***606*** - En effet, dis-je, en tout cas si tu examines la chose de la façon suivante.
- Laquelle ?
- Si tu réfléchis que l'élément que nous cherchons à contenir par la force, à ce moment-là, dans nos malheurs "personnels, l'élément qui aspire à pleurer et à se lamenter tout son content, et à s'en rassasier, étant par nature apte à désirer ces satisfactions-là, c'est l'élément qui est assouvi et satisfait par les poètes ; tandis que la part de nous-mêmes qui est par nature la meilleure, n'ayant pas été suffisamment éduquée par la raison ni par l'habitude, relâche sa garde sur cet élément plaintif, du fait que les souffrances ***b*** qu'il contemple seraient celles d'autrui, et que ce n'est en rien déshonorant pour soi-même, quand on voit un autre homme, qui affirme être un homme de bien, souffrir hors de propos, que de le louer et de le plaindre ; il pense qu'il en tire ce profit qu'est le plaisir, et il refuserait de s'en priver en condamnant le poème tout entier. Car je crois qu'il n'est donné en partage qu'à peu de gens d'aboutir à la conclusion que la jouissance passe nécessairement de ce qui concerne autrui à ce qui vous concerne vous-même : quand on a renforcé en soi l'élé- ment qui s'apitoie, en le nourrissant de ces souffrances-là, il n'est pas facile de le contenir lors de ses propres souffrances à soi.
- C'est tout à fait vrai, ***c*** dit-il.
- Or le même argument ne vaut-il pas aussi pour ce qui porte à rire ? Ainsi, quand il y a des choses que toi-même tu aurais honte de dire pour faire rire, mais qui, quand tu les entends lors d'une imitation comique, ou encore en privé, te réjouissent fort, et que tu ne les détestes pas en les jugeant odieuses, ne fais-tu pas alors la même chose que pour ce qui provoque la pitié ? Cette part en toi qui voulait faire rire, et que dans le premier cas tu contenais par la raison, craignant d'être pris pour un bouffon, voilà qu'inversement tu la laisses faire, et lui ayant donné là-bas une vigueur juvénile, souvent tu ne t'aperçois pas que tu t'es emporté parmi tes proches jusqu'à devenir un fabricant de comédies.

- Exactement, dit-il. ***d*** - Et à l'égard des plaisirs d'Aphrodite, de l'esprit "combatif, et de toutes les choses dans l'âme qui touchent au désir, au chagrin, et au plaisir, choses dont nous affirmons qu'elles sont pour nous liées à chacune de nos actions, n'est-ce pas le même argument qui vaut, à savoir que l'imitation poétique a sur nous le même genre d'effets ? Elle nourrit ces affections en les irriguant, quand il faudrait les assécher, et en fait nos dirigeants, alors qu'il faudrait que ce soit elles qui soient dirigées, pour que nous devenions meilleurs et plus heureux, au lieu de devenir pires et plus malheureux.
- Je ne saurais dire les choses autrement, dit-il.
- Par conséquent, Glaucon, dis-je, lorsque ***e*** tu rencontreras des gens qui font l'éloge d'Homère, qui disent que ce grand poète a éduqué la Grèce, et que, s'agissant de l'administration et de l'éducation des affaires humaines, il mérite qu'on le choisisse, pour l'étudier, et pour vivre en conformant toute sa vie à l'enseignement de ce poète, ***607*** il faudra certes les embrasser affectueusement comme des hommes qui sont les meilleurs qu'ils peuvent être, et leur accorder qu'Homère est le plus poétique et le premier des fabricants de tragédies, mais il faudra savoir qu'en fait de poésie ce sont seulement des hymnes aux dieux et des éloges des hommes de bien qu'il faut accepter dans la cité. Si par contre tu accueilles la Muse vouée au plaisir, en vers lyriques ou épiques, sache que c'est le plaisir et le chagrin que tu feras régner dans la cité, au lieu de la loi, et de l'argument cansidéré collectivement comme le meilleur dans chaque occasion.
- C'est tout à fait vrai, dit-il.

8.

b - Eh bien, dis-je, que cela soit notre justification, puisque nous sommes revenus sur le sujet de la poésie, du bien-fondé du geste par lequel nous l'avons alors expulsée de la cité, étant donné ce qu'elle était, C'est l'argument, en effet, qui l'exigeait de nous. Et disons encore à la poésie, afin qu'elle n'aille pas condamner en nous une certaine raideur et une certaine grossièreté, qu'il est "ancien, le différend entre la philosophie et la création poétique. En effet, "la chienne aboyant contre son maître " , "glapissante " , et "l'homme qui n'est grand que dans les paroles vaines des insensés " , et "la foule des puissants ***c*** trop malins " , et ceux qui "élucubrent subtilement " parce qu'en fait "ils sont dans le besoin " , et des milliers d'autres expressions sont les signes de l'opposition ancienne qui existe entre elles. Proclamons cependant que de notre côté en tout cas, si l'art de la poésie orientée vers le plaisir, si l'imitation, avait quelque argument à avancer, pour prouver qu'il faut qu'elle existe dans une cité dirigée par de bonnes lois, nous aurions plaisir à l'accueillir, car nous sommes conscients d'être nous-mêmes sous son charme. Cependant, ce qui vous semble vrai, il est impie de le trahir. Et toi, mon ami, n'es-tu pas toi aussi sous son charme, et surtout ***d*** quand tu l'envisages à travers Homère ?
- Si, tout à fait.

- Il est donc juste qu'elle revienne de cette façon, une fois qu'elle aura présenté sa justification, que ce soit en vers lyriques ou dans d'autres vers ?
- Oui, certainement.
- Et nous accorderions sans doute aussi à ceux parmi ses protecteurs qui ne sont pas spécialistes de poésie, mais qui ont le goût de la poésie, le droit de parler pour elle, en prose, pour prouver qu'elle est non seulement agréable, mais aussi avantageuse aux régimes politiques et à la vie humaine. Et c'est avec bienveillance que nous les écouterons. Car nous y gagnerons, n'est-ce pas, s'il apparaît qu'elle est non seulement ***e*** agréable, mais aussi avantageuse. "- Comment n'y gagnerions-nous pas ? dit-il.
- Et sinon, mon cher camarade, nous ferons comme ceux qui, ayant jadis éprouvé de l'amour, lorsqu'ils en sont venus à penser que leur amour n'est pas à leur avantage, se font sans doute violence à eux-mêmes, mais ne manquent cependant pas de s'en écarter ; nous aussi, pareillement, à cause de l'amour d'une telle poésie, amour venu en nous de la façon dont nous avons été élevés dans les beaux régimes politiques, ***608*** nous serons sans doute bien contents qu'elle apparaisse comme très bonne et très vraie ; mais tant qu'elle ne sera pas capable de présenter sa justification, nous l'écouterons sans cesser de nous chanter cet argument que nous disons, cette incantation, et en prenant garde de ne pas retomber dans notre amour d'enfance qui est aussi celui de la plupart des gens. Nous chanterons qu'il ne faut pas traiter avec sérieux une telle création poétique, comme si elle touchait à la vérité et était sérieuse, mais que celui qui l'écoute doit être sur ses gardes, s'il craint ***b*** pour le régime politique qui est en lui, et qu'il doit avoir pour loi ce que nous avons dit au sujet de la poésie.
- Je suis tout à fait de cet avis, dit-il.
- C'est que la compétition est importante, dis-je, mon ami Glaucon, elle est importante, plus qu'il ne le semble, cette compétition dont l'enjeu est de savoir si l'on va devenir honnête, ou mauvais. Si bien que ni les honneurs, ni l'argent, ni aucune fonction de direction, ni non plus certainement l'art de la poésie, ne méritent qu'on se laisse emporter par eux pour négliger la justice et le reste de l'excellence.
- Je suis du même avis que toi, dit-il, sur la base de ce "que nous avons exposé. Et je crois que n'importe qui d'autre le serait.

9.

c - Et cependant, dis-je, nous n'avons pas exposé ce que sont les récompenses les plus importantes que rapporte l'excellence, ni les prix qui sont proposés pour elle. Tu parles sans aucun doute d'un ordre de grandeur inimaginable, dit-il, si ces récompenses sont supérieures à celles que nous avons dites !
- Mais, dis-je, qu'est-ce qui, dans une courte durée de temps, pourrait être grand ? Car tout ce temps de la vie, celui en tout cas qui va de l'enfance à la vieillesse, comparé à l'ensemble du temps, pourrait bien n'être que peu de chose, n'est-ce pas ?

- Ce n'est rien, à coup sûr, dit-il.
- Or dis-moi : crois-tu qu'une réalité immortelle doive prendre au sérieux une si petite durée de temps, plutôt que ***d*** l'ensemble du temps ?
- Je crois que c'est le second qu'elle doit prendre au sérieux, dit-il. Mais pourquoi dis-tu cela ?
- Ne t'es-tu pas aperçu, dis-je, que notre âme est immortelle et qu'elle ne périt jamais ? Et lui, me regardant avec éfonnement, répondit : - Par Zeus, non. Mais toi, as-tu de quoi fonder cette affirmation ?
- Oui, à moins que je ne sois dans mon tort, dis-je. Et je crois que toi aussi. Il n'y a rien là de difficile.
- Moi, je crois que si, dit-il. Mais je t'écouterais avec plaisir exposer cette chose qui n'est pas difficile.
- Alors tu devrais m'écouter, dis-je. Parle seulement, dit-il.
- Il y a quelque chose que tu appelles le bien, dit-il, et quelque chose que tu appelles le mal ?
- Oui. ***e*** - Eh bien est-ce que tu les conçois comme moi ?
- Comment les conçois-tu ?
- Ce qui fait périr, et qui mène tout à sa perte, est le mal ; ce qui le préserve et l'avantage, est le bien. "- Oui, c'est ce que je pense, dit-il.
- Mais voyons : dis-tu que chaque chose a son mal, et son bien ? Par exemple les yeux ***609*** ont la maladie des yeux, et le corps tout entier la maladie ; le blé a la rouille du blé, le bois la putréfaction, le bronze et le fer ont la rouille, et c'est précisément ce que je dis : pour presque toutes les choses, il existe un mal, une maladie, naturellement appropriée à chacune ?
- Oui, dit-il.
- Or lorsque l'un de ces maux s'attache à quelque chose, il rend défectueux ce à quoi il s'est attaché, et finit par le détruire et le faire périr tout entier ?
- Inévitablement.
- Par conséquent le mal naturellement approprié à chaque chose, son vice, fait périr chaque chose, ou bien, s'il ne la fait pas périr, c'est que rien d'autre non plus ***b*** ne saurait la mener à sa perte. Car il n'est pas possible que le bien, lui, fasse jamais périr quoi que ce soit, non plus d'ailleurs que ce qui n'est ni mal ni bien.
- Comment pourrait-il faire cela, en effet ? dit-il.
- Par conséquent, si nous trouvons, parmi les choses qui sont, une en laquelle il y a sans doute un mal qui la rend mauvaise, sans être cependant capable de la défaire en la faisant périr, ne saurons-nous pas dès lors que ce qui est ainsi naturellement disposé ne subit pas de destruction ?
- Si, on peut s'y attendre, dit-il.
- Eh bien voyons, dis-je. N'y a-t-il pas, pour une âme, quelque chose qui la rend mauvaise ?
- Certainement, dit-il : toutes les choses que cette fois-ci nous avons énumérées : injustice, ***c*** manque de discipline, lâcheté, goût de l'ignorance.
- Eh bien est-ce qu'une de ces choses peut la défaire et la faire périr ? Et songe à nous faire échapper à l'erreur de croire que l'homme injuste et insensé, lorsqu'il est pris sur le fait en train de commettre l'injustice, périsse alors "du fait de son

injustice, qui est un défaut de l'âme. Procède de la façon suivante : de la même façon que le défaut du corps qu'est la maladie dégrade et fait périr le corps, et le mène à ne plus être un corps, ainsi toutes les choses que nous mentionnions à l'instant, sous l'effet du vice qui leur est propre, qui les détruit ***d*** par le seul fait d'être entré en elles et d'y être logé, parviennent au non-être. N'en est-il pas ainsi ?
- Si.
- Eh bien va, examine l'âme aussi de la même manière. Est-ce qu'en étant logés en elle, l'injustice et le vice en général, par le simple fait de résider et d'être logés en elle, peuvent la corrompre et la dévitaliser, jusqu'à la conduire à la mort, et à la séparer du corps ?
- Nullement, dit-il, pour s'en tenir à ce point.
- Cependant il serait irrationnel, dis-je, que ce soit le défaut d'autre chose, et non le sien, qui fasse périr quelque chose.
- Oui, ce serait irrationnel.
- Songe en effet, Glaucon, dis-je, ***e*** que ce n'est pas même la mauvaise qualité des aliments, telle qu'elle peut les caractériser eux-mêmes, qu'il s'agisse de leur manque de fraîcheur, ou de leur état de putréfaction, ou de n'importe quel autre défaut, qui peut, croyons-nous, faire périr un corps. Dans le cas où la mauvaise qualité des aliments eux-mêmes se trouve causer au corps un mal du corps, nous affirmerons que par leur intermédiaire, c'est à cause du mal qui lui est propre, à savoir la maladie, que le corps a péri. Mais jamais nous n'estimerons qu'il puisse être détruit du fait de la mauvaise qualité des aliments, qui ***610*** sont une chose alors que le corps en est une autre, donc du fait d'un mal étranger, qui n'aurait pas pu causer en lui le mal qui est propre à sa nature.
- Ce que tu dis là est tout à fait exact, dit-il.

10.

- Or, selon le même argument, dis-je, si un défaut du corps ne cause pas, à l'âme, un défaut de l'âme, n'esti "mons jamais qu'une âme puisse périr sous l'effet d'un mal étranger à elle, et indépendamment de son défaut à elle, et donc qu'une chose puisse être détruite par le mal d'une autre chose.
- En effet, dit-il, cela est raisonnable.
- Alors ou bien nous devons réfuter cette conclusion, en prouvant que nous avons tort de parler ainsi ; ou alors, tant qu'elle ***b*** n'est pas réfutée, refusons l'idée que ce soit sous l'effet d'une fièvre, ou même d'une autre maladie, ou encore du meurtre, aurait-on découpé le corps tout entier en morceaux minuscules, que ce soit pour autant à cause de cela qu'une âme puisse jamais périr, à moins qu'on ne puisse démontrer que par l'intermédiaire de ces souffrances du corps, l'âme elle-même devient plus injuste et plus impie. Mais quand c'est un mal étranger qui se manifeste dans un être, sans que se manifeste le mal propre à chacun, ne laissons jamais prétendre qu'une âme, ***c*** ou quoi que ce soit d'autre, puisse en périr.

- Il n'y a pas de doute, dit-il, personne ne pourra jamais prouver que chez ceux qui meurent les âmes deviennent plus injustes du fait de la mort.
- Et si quelqu'un, dis-je, osait s'en prendre à l'argument, et avancer que celui qui meurt devient plus mauvais et plus injuste (pour éviter d'être contraint de reconnaître que les âmes sont immortelles), alors nous estimerons, n'est-ce pas, que si celui qui parle ainsi dit vrai, c'est l'injustice qui est mortelle pour celui qui l'a au même titre qu'on a une maladie, et que c'est ***d*** de ce mal, qui tue par sa propre nature, que meurent ceux qui l'attrapent, ceux qui l'ont le plus mourant plus tôt, ceux qui l'ont moins, plus à loisir ; et que les hommes injustes ne meurent pas
- comme c'est pourtant le cas en fait - parce que d'autres leur imposent un juste châtiment.
- Par Zeus, dit-il, dès lors l'injustice n'apparaîtrait pas comme une chose si terrible, si elle se révélait comme ce qui provoque la mort de qui l'attrape : elle serait alors un "moyen de se débarrasser de ses maux ; mais je crois plutôt qu'elle apparaîtra, tout au contraire, comme faisant mourir les autres, si elle en est capable, ***e*** tandis qu'elle donne à celui qui l'abrite à la fois beaucoup de vitalité, et en plus de la vitalité, de la vigilance. Tant elle est loin, apparemment, d'être à même de provoquer la mort.
- Tu as raison, dis-je. Car sans doute, puisque déjà son propre vice et son propre mal ne sont pas à même de faire mourir et de détruire une âme, le mal assigné à la perdition de quelque chose d'autre aura bien plus de mal à détruire une âme, ou quoi que ce soit d'autre que ce à quoi il est assigné.
- Oui, bien plus de mal, dit-il, en tout cas on peut s'y attendre.
- Par conséquent puisqu'elle n'est détruite par aucun mal qui lui soit propre, ni qui lui soit étranger, ***611*** il est évidemment nécessaire que cette réalité soit toujours-existante ; et si elle est toujours-existante, c'est qu'elle est immortelle.
- C'est nécessaire, dit-il.

11.

- Eh bien, admettons que ce point soit établi, dis-je. Mais si c'est le cas, tu comprends bien que ce seraient toujours les mêmes âmes qui existeraient. En effet, elles ne pourraient pas devenir moins nombreuses, n'est-ce pas, puisqu'aucune d'elles n'est détruite, ni non plus plus nombreuses. Car si quelque catégorie d'êtres immortels devenait plus nombreuse, tu sais qu'elle le deviendrait en puisant dans ce qui est mortel, et toutes choses finiraient par devenir immortelles.
- Tu dis vrai.
- Eh bien, dis-je, nous n'allons pas admettre cela - car la raison ne le permettra pas - ni non plus par ailleurs ***b*** que, dans sa nature la plus vraie, l'âme soit une chose telle qu'elle déborde de contrastes, d'hétérogénéité, et de différence de soi par rapport à soi,
- En quel sens dis-tu cela ? demanda-t-il. "- Il n'est pas facile, dis-je, de concevoir

que soit éternel ce qui est composé de l'assemblage de plusieurs éléments, sauf si c'est l'assemblage le plus beau (comme il nous est à présent apparu que c'était le cas de l'âme).
- Non, on ne peut s'y attendre.
- Par conséquent, que l'âme soit chose immortelle, à la fois l'argument avancé à l'instant, et d'autres, nous contraindraient à le penser. Mais pour voir ce qu'elle est en vérité, il ne faut pas regarder la chose quand elle est mutilée ***c*** par son association avec le corps et par d'autres maux, telle que nous la voyons à présent, mais telle qu'elle est quand elle devient pure : c'est comme cela qu'il faut la regarder de façon adéquate, par le raisonnement ; on la trouvera alors beaucoup plus belle, et on distinguera plus clairement en elle les types de justice et d'injustice, et tout ce que nous venons de décrire. Pour le moment nous avons dit le vrai sur elle, telle qu'elle apparaît dans le présent. Cependant, nous l'avons vue dans un état comparable à celui où on verrait le Glaucos de la mer, quand on ne pourrait pas ***d*** encore voir facilement sa nature primitive, du fait que les parties anciennes de son corps seraient les unes brisées et arrachées, les autres usées et complètement mutilées par les vagues, tandis que d'autres parties se seraient incorporées à lui, coquillages, algues et pierres, de sorte qu'il ressemblerait plutôt à une bête qu'à ce qu'il était par nature ; c'est ainsi que nous regardons l'âme, elle aussi, quand sa disposition est modifiée par l'action de dix mille maux. Or, Glaucon, ce qu'il faut, c'est regarder du côté que voici. "- Lequel ? dit-il.
- Du côté de son amour ***e*** de la sagesse, de sa philosophie ; et il faut concevoir ce à quoi elle s'attache, et les fréquentations qu'elle désire, du fait qu'elle est de la même race que ce qui est divin, immortel, et toujours-existant ; et ce qu'elle deviendrait si tout entière elle poursuivait cela, et si, emportée par cet élan, elle s'arrachait au fond de la mer où elle se trouve à présent, et se dégageait des pierres et des coquillages, qui à présent, parce qu'elle se repaît de terre, ***612*** se sont incorporés autour d'elle, en excroissances terreuses, pierreuses et sauvages, alimentées par ces prétendus banquets du bonheur. On pourrait alors voir sa vraie nature, on verrait si elle a plusieurs formes ou une seule, de quoi elle est constituée, et comment. Mais à présent, à ce que je crois, nous avons exposé convenablement les épreuves qu'elle subit et les formes qu'elle prend dans la vie humaine.
- Oui, certainement, dit-il.

12.

- Eh bien, dis-je, au cours du dialogue nous avons écarté les considérations autres, et nous nous sommes abstenus de faire, comme vous avez affirmé que le faisaient Hésiode ou Homère, l'éloge ***b*** des rémunérations de la justice ou des réputations qui en proviennent ; c'est de la justice elle-même que nous avons trouvé qu'elle est ce qu'il y a de meilleur pour l'âme en elle-même, et nous avons constaté que l'âme doit faire ce qui est juste, qu'elle soit ou non en possession de l'anneau de Gygès, et en

plus de cet anneau, du bonnet de Hadès ?
- Oui, répondit-il, tu dis tout à fait vrai.
- Alors, Glaucon, dis-je, serait-ce désormais une procédure incontestable que de restituer aussi à la justice et au reste de l'excellence, en plus de leurs mérites propres, toutes les rémunérations ***c*** de toute sorte qu'elle assure à "l'âme de la part des hommes et des dieux, aussi bien lorsque l'homme vit encore, qu'une fois qu'il a terminé sa vie ?
- Oui, certainement, dit-il.
- Me restituerez-vous alors ce que vous m'avez emprunté au cours du dialogue ?
- Quoi au juste ?
- Je vous avais accordé que l'homme juste donne l'impression d'être injuste, et l'injuste d'être juste. En effet, vous aviez considéré que, même s'il n'était pas possible que ces choses-là passent inaperçues à la fois des dieux et des hommes, néanmoins il fallait vous les accorder dans l'intérêt de l'argument, de façon que ce soit la justice en elle-même qui fût jugée, en comparaison avec l'injustice ***d*** en elle-même. Ne t'en souviens-tu pas ?
- Certes, j'aurais bien tort de ne pas m'en souvenir, dit-il.
- Eh bien, à présent que les voici jugées, dis-je, je réclame, au norn de la justice, une restitution : que nous soyons d'accord nous aussi pour la considérer avec toute la réputation dont elle jouit auprès des dieux aussi bien qu'auprès des hommes, de façon qu'elle reçoive aussi les prix qu'elle retire du paraître, prix qu'elle dispense à ceux qui la possèdent, à présent qu'il est devenu évident qu'elle dispense aussi les biens qui viennent de l'être, et qu'elle ne trompe pas ceux qui se saisissent réellement d'elle. ***e*** - Ce que tu réclames là est juste, dit-il.
- Par conséquent, dis-je, vous commencerez par me restituer ceci : que les dieux en tout cas ne manquent pas de s'apercevoir de ce qu'est en fait chacun des deux personnages ?
- Oui, nous te le restituerons, dit-il.
- Et s'ils ne manquent pas de s'en apercevoir, "l'homme juste serait aimé des dieux, et l'injuste haï des dieux, comme nous en étions tombés d'accord au début ?
- C'est cela.
- Et quant à celui qui est aimé des dieux, ne seronsnous pas d'accord que tout ce qui ***613*** lui vient des dieux est ce qu'il y a de meilleur, à l'exception du mal nécessaire qui peut découler pour lui d'une faute antérieure ?
- Si, certainement.
- Il faut par conséquent, au sujet de l'homme juste, qu'il lui arrive d'être victime de la misère, ou de la maladie, ou de quelque autre mal apparent, faire une hypothèse comme celle-ci : c'est que pour lui, cela finira par tourner en un bien, soit de son vivant, soit après sa mort. Car sans aucun doute, jamais n'est négligé par les dieux l'homme qui veut avoir à cœur de devenir juste, et de pratiquer l'excellence pour se rendre semblable au dieu autant que cela ***b*** est possible à un homme.
- Oui, on peut s'attendre, dit-il, qu'un tel homme ne soit pas négligé par qui lui est semblable !
- Par conséquent, au sujet de l'homme injuste, il faut concevoir le contraire ?
- Tout le contraire.

- Pour envisager ce qui vient des dieux, voilà alors ce que seraient les prix récompensant la victoire de l'homme juste.
- Oui, à mon avis en tout cas, dit-il.
- Mais que dire pour ce qui vient des hommes ? dis-je. Est-ce que cela ne se passe pas de la façon suivante, s'il faut dire ce qui est ? Est-ce que ceux qui savent s'y prendre, et qui sont injustes, ne font pas comme ces coureurs qui courent bien quand ils partent d'un bout de la piste, mais pas quand ils reviennent ? Au départ ils "jaillissent à toute vitesse, mais ils finissent ***c*** par devenir ridicules, ils ont l'oreille basse, et s'enfuient sans obtenir de couronne. Tandis que ceux qui sont vraiment spécialistes de la course vont jusqu'au but, remportent les prix, et se font couronner. N'est-ce pas aussi la même chose qui arrive le plus souvent aux hommes justes ? C'est quand ils parviennent au terme de chaque action, de chaque relation, et de leur vie, qu'ils jouissent d'une bonne réputation, et se voient conférer les prix par les hommes ?
- Oui, exactement.
- Tu supporteras par conséquent que je dise à leur sujet ce que toi-même tu disais des hommes injustes ? J'affirmerai en effet que ce sont ***d*** les hommes justes, lorsqu'ils sont devenus plus âgés, qui exercent dans leur propre cité les fonctions de direction, s'ils désirent ces fonctions, qui se marient dans les familles où ils veulent le faire, et donnent leurs filles à marier à ceux qui leur agréent. Tout ce que toi tu disais des premiers, moi je vais à présent le dire des seconds. Et inversement je dirai aussi des hommes injustes que la plupart d'entre eux, même si quand ils sont jeunes leur injustice passe inaperçue, se font prendre quand ils approchent du terme de leur course et sont objets de risée, et qu'une fois devenus de misérables vieillards, ils se font traîner dans la boue par les étrangers comme par les gens de leur ville, frapper à coups de fouet, et subissent ce que ***e*** tu affirmais être des traitements cruels, et tu disais vrai : "...ensuite on les torturera, on les brûlera... " - considère que tous ces mauvais traitements, tu m'as entendu moi aussi affirmer qu'ils les subissent. Eh bien, vois si tu peux supporter ce que je dis là.
- Oui, et très bien, dit-il. Car ce que tu dis là est juste.

13.

- Eh bien, dis-je, pour ce qui échoit à l'homme juste de son vivant, de la part des dieux et de celle des hommes, " ***614*** en fait de prix, de rétributions, et de dons, en plus des biens que lui a procurés la justice en elle-même, voilà à peu près ce que cela peut être.
- Eh bien, dit-il, ce sont là des choses à la fois très belles et très sûres.
- Pourtant ces choses-là, dis-je, ne sont rien, pour le nombre et pour la grandeur, en comparaison de celles qui attendent l'un et l'autre de nos personnages une fois qu'ils auront terminé leur vie. Et il faut entendre cela, si l'on veut que chacun d'eux ait reçu complètement ce que l'argument lui devait.

- Voudrais-tu l'énoncer ? avec plus de plaisir. d'autres choses que j'entendrais ***b*** avec plus de plaisir.
- Et pourtant, dis-je, ce que je vais te raconter n'est pas un "récit chez Alcinoos " , mais le récit d'un homme vaillant , Er , fils d'Arménios, dont la race venait de Pamphylie. Il lui advint de mourir à la guerre. Lorsqu'au dixième jour on vint relever les cadavres, qui étaient déjà putréfiés, on le trouva en bon état, et quand on l'eut amené chez lui, dans l'intention de l'ensevelir, le douzième jour, alors qu'il était étendu sur le bûcher, il revint à la vie ; et une fois revenu à la vie, il raconta ce qu'il avait vu là-bas. Il raconta qu'à partir du moment où elle était partie, son âme avait cheminé avec beaucoup d'autres, et qu'elles étaient arrivées ***c*** dans un certain lieu prodigieux , dans lequel il y avait deux béances de la terre l'une à côté de l'autre, et par ailleurs, dans les hauteurs, deux autres béances du ciel, juste en face. Que des juges "siégeaient entre elles, juges qui, une fois qu'ils avaient rendu jugement, invitaient les justes à cheminer en suivant la route qui montait à droite à travers le ciel, après leur avoir attaché sur le devant des signes indiquant le jugement prononcé ; et ils invitaient les injustes à suivre la route qui descendait à gauche, avec ***d*** eux aussi, dans leur dos, des signes indiquant tout ce qu'ils avaient commis, Comme lui-même s'avançait, ils lui dirent qu'il aurait à devenir, pour les humains, le messager des choses de là-bas, et qu'ils l'invitaient donc à écouter et à regarder tout ce qui se passait dans ce lieu. Il y vit alors les âmes qui partaient par l'une des béances du ciel, et par l'une de celles de la terre, une fois que jugement avait été rendu sur elles ; et du côté des deux autres béances, des âmes qui passaient par l'une pour remonter du sein de la terre, pleines de saleté et de poussière, et d'autres qui passaient par l'autre pour descendre du ciel, pures. Et celles ***e*** qui arrivaient, à chaque fois, on voyait qu'elles venaient de parcourir un long chemin, et qu'elles se réjouissaient de partir dans la prairie pour y camper comme dans une assemblée de fête ; celles qui se connaissaient se saluaient les unes les autres affectueusement : celles qui sortaient de la terre demandaient aux autres des nouvelles de là-bas, et celles qui venaient du ciel des nouvelles du lieu d'où venaient les autres. Et elles se faisaient des récits les unes aux autres, les unes en gémissant et en pleurant, au souvenir ***615*** de tout ce qu'elles avaient subi et vu au cours de leur cheminement sous terre - et ce cheminement durait un millénaire ; au contraire, celles qui venaient du ciel racontaient les bonheurs qu'elles avaient connus, et leurs visions d'une inimaginable beauté. L'ensemble de ces récits, Glaucon, il faudrait beaucoup de temps pour le raconter. Mais Er déclara que l'essentiel était ceci : que pour toutes les injustices que chacune avait jamais commises envers quelqu'un, et pour toutes les personnes envers qui elle avait commis des injustices, pour tous ces "méfaits pris un par un, elle avait à payer un châtiment, dix fois autant dans chaque cas, un châtiment par centaine d'années, ce qui est ***b*** la durée d'une vie humaine, de façon qu'elles aient à payer un paiement dix fois plus grand que l'injustice commise : ainsi par exemple si certains avaient été coupables de la mort de plusieurs personnes, ou avaient trahi des cités ou des armées, ou avaient réduit des hommes en esclavage, ou avaient été coupables, avec d'autres, de quelque autre méfait, ils recevaient pour prix de chacun de ces actes des souffrances dix fois plus intenses ; et si inversement ils avaient dispensé des actions

bienfaisantes, et s'étaient révélés justes et pieux, ils en recevaient le prix selon la même proportion. Quant à ***c*** ceux qui étaient morts aussitôt nés, ou qui n'avaient vécu que peu de temps, il rapportait à leur sujet d'autres choses qui ne méritent pas d'être mentionnées. Et pour les actes d'irrespect ou de respect envers dieux et parents, et pour le meurtre commis de ses propres mains, il parlait de compensations encore plus grandes. Il déclara ainsi avoir été présent quand quelqu'un demanda à un autre où était le grand Ardiaios. Cet Ardiaios avait été tyran dans une certaine cité de la Pamphylie mille ans déjà avant ce moment-là, il avait fait tuer son vieux père et ***d*** son frère aîné, et avait accompli bien d'autres actes impies, à ce qu'on disait. Il rapporta que celui à qui on posait la question répondit : " Il n'est pas venu ici, et ne risque pas d'y venir.

14.

En effet, parmi les spectacles terribles que nous avons vus, il y eut en particulier celui-ci : lorsque nous fûmes près de la bouche, prêts à monter, après avoir subi tout le reste, nous l'aperçûmes tout à coup, lui et d'autres - la plupart d'entre eux des tyrans, à quelques exceptions près ; mais il s'y trouvait aussi certains individus privés, de ceux qui avaient "commis de grands crimes ; alors qu'ils croyaient ***e*** qu'ils allaient à présent remonter, la bouche refusa de les accepter, mais mugit chaque fois que l'un de ceux qui étaient si incurablement orientés vers la méchanceté, ou qui n'avaient pas suffisamment payé leur châtiment, entreprenait de remonter. Et là, disait-il, des hommes sauvages, d'un aspect de feu, qui se tenaient sur le côté, dès qu'ils eurent perçu le mugissement, se saisirent de certains d'entre eux pour les emmener ; quant à Ardiaios et aux autres, ils leur attachèrent ensemble bras, jambes, ***616*** et tête, les jetèrent à terre, et les écorchèrent en les traînant le long de la route, à l'extérieur de la bouche, en les cardant sur des épineux ; et à ceux qui pouvaient assister à la scène, ils faisaient savoir qu'ils les menaient vers le Tartare pour les y jeter, et pour quelles raisons." Sans aucun doute, disait-il, alors qu'ils avaient éprouvé là bien des peurs, et de toute sorte, celle-là les dépassait, chacun craignant que cette voix ne se fasse entendre lorsqu'il monterait; et, à leur très grand plaisir, pour chacun d'eux elle se tut, et chacun put monter. Tels étaient à peu près, dit-il, les châtiments ***b*** et les punitions, et inversement les bienfaits qui leur faisaient pendant. Mais lorsque pour chacun de ceux qui étaient dans la prairie sept jours se furent écoulés, il leur fallut, le huitième, se lever et cheminer pour partir de là, et arriver après trois jours en un endroit d'où l'on voyait, s'étendant depuis les hauteurs, à travers tout l'espace du ciel et de la terre, une lumière dressée comme une colonne, tout à fait comparable à l'arc-en-ciel, mais plus éclatante et plus pure. Une fois qu'ils furent arrivés jusqu'à elle, après avoir marché pendant un jour de route, là même ils virent, au milieu ***c*** de la lumière, les extrémités des liens qui la rattachaient au ciel : car c'est cette lumière qui lie le ciel ensemble. A l'exemple des cerclages des trières, ainsi elle maintient tout ce mouvement

circulaire. Et à ces extrémités ils virent tendu le fuseau de Nécessité, par l'intermédiaire duquel "tous les mouvements circulaires sont entretenus. La tige de ce fuseau, comme son crochet, était en acier, tandis que le poids qui tendait le fil à la verticale était fait d'un mélange de ce dernier métal et de matières d'autres espèces. Or la nature du poids ***d*** était à peu près la suivante : pour la forme extérieure, c'était celle des poids de ce monde-ci, mais à partir de ce qu'il disait, on doit concevoir que c'était comme si, à l'intérieur d'un grand poids creux totalement évidé, s'en était trouvé un autre pareil, plus petit, qui s'y adaptait, comme les bols qui s'adaptent les uns dans les autres, et de même encore un troisième, un quatrième, et quatre autres. Et ainsi il y avait au total huit poids, placés les uns dans les autres, qui laissaient paraître en haut leurs bords ***e*** comme des cercles, formant le dos continu d'un seul poids autour de la tige. Et celle-ci passait exactement au milieu du huitième. Or le premier poids, situé le plus à l'extérieur, avait le cercle du bord le plus large, celui du sixième était deuxième en largeur, le troisième en largeur était celui du quatrième, le quatrième celui du huitième, le cinquième celui du septième, le sixième celui du cinquième, le septième celui du troisième, et le huitième celui du second . Et le cercle du plus grand était brodé d'étoiles, celui du septième était le plus éclatant, celui du huitième tirait sa coloration du surplus d'éclat ***617*** du septième, celui du deuxième et celui du cinquième, similaires l'un à l'autre, étaient plus pâles que les précédents, le troi "sième avait la couleur la plus blanche, le quatrième était rougeâtre, le second pour la blancheur était le sixième. Et ils virent que le fuseau tout entier se mouvait en cercle selon son propre mouvement, mais que dans l'ensemble, qui était en mouvement circulaire, les sept cercles de l'intérieur se mouvaient doucement en un mouvement circulaire inverse de celui de l'ensemble ; et parmi ceux-là celui qui allait le plus rapidement était le huitième ; en second lieu, ***b*** et simultanément les uns avec les autres, venaient le septième, le sixième, et le cinquième. Venait au troisième rang, quant à la vitesse, dans ce mouvement circulaire inverse, à ce qu'il leur parut, le quatrième cercle ; en quatrième position le troisième, et en cinquième position le second. Ils virent que le fuseau lui-même se mouvait sur les genoux de Nécessité . En haut, sur chacun de ses cercles, était montée une Sirène emportée dans le même mouvement circulaire, et émettant un seul son, une seule note ; et toutes les huit composaient ensemble un accord unique. D'autres étaient assises autour, à des distances égales, au nombre de trois, chacune ***c*** sur un trône ; c'étaient les filles de Nécessité, les Moires , vêtues de blanc, portant des bandelettes sur la tête : Lachesis qui-distribue-les-lots, Clôthô la-fileuse, Atropos l'irréversible ; elles célébraient, accompagnées par l'accord des Sirènes, Lachesis le passé, Clôthô le présent, Atropos l'à-venir. Et Clôthô, le touchant de la main droite, contribuait de temps en temps à entretenir le mouvement circulaire extérieur du fuseau ; Atropos, de son côté, en faisait autant de la main gauche pour les mouvements internes ; quant à Lachesis, ***d*** tour à tour elle "touchait les uns et l'autre de l'une et de l'autre main.

15.

Or, lorsqu'ils arrivèrent, dit-il, il leur fallut aussitôt aller vers Lachesis. Un porte-parole les fit d'abord se ranger en ordre ; ensuite, ayant pris sur les genoux de Lachesis les sorts et les modèles de vies, il monta sur une tribune élevée et déclara : " Parole de la fille de Nécessité, la jeune fille Lachesis. Ames qui n'êtes là que pour un jour, voici le début d'un nouveau cycle qui vous mènera jusqu'à la mort dans la race mortelle. Ce n'est pas un génie ***e*** qui vous tirera au sort, c'est vous qui vous choisirez un génie. Que le premier à être tiré au sort choisisse le premier une vie, à laquelle il sera uni de façon nécessaire. De l'excellence, nul n'est maître : chacun, selon qu'il l'honorera ou la méprisera, aura d'elle une plus ou moins grande part. La responsabilité revient à qui choisit ; le dieu, lui, n'est pas responsable."
Après avoir dit cela, il jeta les sorts entre eux tous, et chacun ramassa celui qui était tombé près de lui, sauf lui-même : on ne le lui permit pas. Et quand il l'eut ramassé, chacun vit quel rang le sort lui avait donné. ***618*** Après cela, il plaça alors sur le sol les modèles de vies devant eux, en beaucoup plus grand nombre qu'il n'y avait d'âmes présentes. Il y en avait de toutes sortes : des vies de tous les genres d'êtres vivants, et en particulier toutes les vies humaines ; il y avait en effet parmi elles des tyrannies, les unes qui parvenaient à leur terme, et d'autres qui en cours de route allaient à leur perte et finissaient dans la pauvreté, dans l'exil, et dans la mendicité. Il y avait aussi des vies d'hommes réputés, les uns pour leur aspect, pour leur beauté, et en général pour leur force ***b*** et leur aptitude aux compétitions, les autres pour leur ascendance et pour les qualités de leurs ancêtres, et des vies d'hommes dépourvus de réputation dans les mêmes domaines, et pareillement des vies de femmes aussi. L'ordonnance de l'âme n'y était pas incluse, parce que nécessairement, en choisissant telle ou telle vie, "l'âme devait devenir différente. Mais les autres données de la vie y étaient mélangées entre elles et avec la richesse et la pauvreté, d'autres avec les maladies, d'autres avec la bonne santé, d'autres encore tenaient le milieu entre ces extrêmes. C'est bien là, apparemment, mon ami Glaucon, qu'est tout le risque pour l'homme, et c'est pour cela que chacun de nous doit surtout appliquer ses soins, ***c*** en négligeant les autres connaissances, à rechercher et à apprendre cette connaissance-là, pour voir si elle le rendra à même de reconnaître et de découvrir la vie qui fera de lui un homme capable et avisé, qui sait distinguer entre une vie honnête et une vie malhonnête, pour choisir toujours, en toute occasion, la vie meilleure parmi les vies possibles. Celui qui calcule comment tous les éléments qu'on a dits à l'instant, dans la mesure où ils se combinent ou se distinguent les uns des autres, contribuent à l'excellence d'une vie, sait aussi le bien ou le mal que peut faire la beauté, quand elle est mélangée à la pauvreté, ou à la richesse, ***d*** et quand elle est accompagnée de telle ou telle disposition de l'âme ; et l'effet qu'ont les naissances hautes ou basses, la situation d'individu privé ou l'exercice d'une charge de direction, la force physique ou l'absence de force, la facilité ou la difficulté à apprendre, et en général toutes les caractéristiques de ce genre, qu'elles appartiennent naturellement à une âme, ou qu'elles soient acquises par elle, quand elles sont mélangées les unes aux autres, Il lui est ainsi possible, en rassemblant les calculs fondés sur toutes ces données, de faire son choix ; c'est en prenant en considération la nature de l'âme qu'il définira la

vie pire ou la vie meilleure, nommant ***e*** pire celle qui la mènera à devenir plus injuste, meilleure celle qui la mènera à devenir plus juste. A tout le reste, il souhaitera bon voyage ; car nous avons vu qu'aussi bien pour un homme en vie que pour celui qui a fini ses jours, c'est là qu'est le choix déterminant. Et c'est donc ***619*** en conservant cette opinion avec la rigueur de l'acier qu'il faut aller "chez Hadès, pour éviter, là aussi, de se laisser étourdir par la richesse et par ce genre de maux, et de se jeter dans des tyrannies, ou des types de vie similaires, où l'on causerait nombre de maux irréparables, et où soi-même on en subirait de plus grands encore ; mais pour savoir à chaque fois choisir la vie qui tient le milieu entre ces extrêmes, et fuir les débordements dans un sens comme dans l'autre, à la fois dans cette vie, autant que possible, et dans toute vie ultérieure ; car c'est ainsi qu'un homme ***b*** peut devenir le plus heureux.

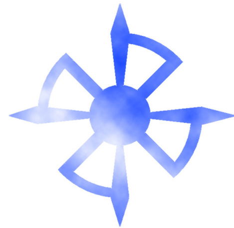
16.

Or juste à ce moment-là, selon le messager venu de là-bas, le porte-parole parla ainsi : " Même le dernier venu, s'il fait son choix avec intelligence, et s'il mène sa vie avec énergie, peut trouver une vie digne d'être aimée, une vie qui n'est pas mauvaise. Que celui qui choisit le premier ne soit pas négligent ; et que celui qui choisit le dernier ne se décourage pas."
Et il racontait qu'après ces paroles, celui qui avait tiré de choisir le premier fit son choix en allant droit à la plus grande tyrannie, et que tant par manque de sagesse que par cupidité, il n'examina pas suffisamment toutes choses avant de faire son choix, ***c*** et ne s'aperçut pas qu'y était incluse la destinée consistant à manger ses propres enfants, et d'autres désastres. Mais lorsqu'il prit le temps de l'examiner, il se frappa la poitrine et déplora son choix, sans s'en tenir à ce qui avait été dit auparavant par le porte-parole : car ce n'était pas lui-même qu'il tenait pour cause de ses maux, mais la fortune, les génies, tout plutôt que lui-même. Il était l'un de ceux qui étaient venus là du ciel ; il avait vécu sa vie précédente sous un régime politique ordonné, et avait eu part à l'excellence par habitude, ***d*** sans contribution de la philosophie . On pouvait d'ailleurs dire que parmi les victimes de telles "erreurs, ceux qui étaient venus du ciel n'étaient pas les moins nombreux, du fait qu'ils n'avaient pas d'entraînement à la souffrance ; tandis que la plupart de ceux qui étaient venus de la terre, du fait qu'ils avaient souffert eux-mêmes, ou qu'ils en avaient vu d'autres souffrir, ne faisaient pas leur choix à la course. C'est précisément pourquoi, pour la plupart des âmes, se produisait une interversion des maux et des biens, et aussi à cause du hasard dans le tirage au sort. Car si, à chaque fois que quelqu'un arrive dans la vie d'ici, il philosophait sainement, ***e*** et à condition que le tirage au sort pour le choix ne le place pas parmi les derniers, il aurait toutes les chances, selon le message rapporté de là-bas, non seulement d'être heureux ici, mais encore de n'avoir pas à faire le cheminement d'ici à là-bas, et celui de retour pour venir ici, sur un chemin souterrain et rude, mais sur un chemin aisé et céleste.

Il racontait en effet que c'était un spectacle bien digne d'être vu que celui de chacune des âmes choisissant une vie. ***620*** Il était en effet pitoyable, risible, et étonnant à voir. En effet, c'était en fonction des habitudes de leur précédente vie qu'elles choisissaient, dans la plupart des cas. Il racontait avoir vu l'âme qui avait jadis été celle d'Orphée choisir la vie d'un cygne, ne voulant pas, par haine du genre féminin, puisque c'était d'elles qu'il avait reçu la mort, naître d'une femme. Et avoir vu celle de Thamyras choisir la vie d'un rossignol. Et avoir vu aussi un cygne changer, pour choisir une vie humaine, et d'autres oiseaux musiciens pareillement. ***b*** Et il racontait "que l'âme qui avait tiré au sort le vingtième rang choisit la vie d'un lion ; c'était celle d'Ajax fils de Télamon, qui fuyait d'avoir à naître homme, se souvenant du jugement sur les armes , Celle qui vint après lui était celle d'Agamemnon : elle aussi, par haine de l'espèce humaine, à cause de ce qu'elle avait subi, changea pour la vie d'un aigle. Ayant tiré un rang intermédiaire, l'âme d'Atalante , lorsqu'elle vit les grands honneurs attachés à un athlète homme, ne fut pas capable de passer outre, mais les prit. Après ***c*** celle-là, il vit celle d'Epeios fils de Panopeus' se diriger vers la nature d'une femme de métier. Plus loin, parmi les derniers, il vit celle de Thersite', qui provoque le rire, se vêtir en singe. Et par l'effet du hasard ce fut celle d'Ulysse qui tira au sort d'aller faire son choix la dernière de toutes ; mais comme elle avait été, par le souvenir de ses souffrances antérieures, dégagée de son amour des honneurs, elle fit longtemps le tour, en cherchant la vie d'un individu privé qui ne se mêle pas des affaires ; à grand peine elle en trouva une, posée quelque part et négligée par les autres ; dès qu'elle l'eut vue, ***d*** elle déclara qu'elle aurait fait la même chose même si elle avait tiré au sort le premier rang, et elle se réjouit de la choisir. Et on passait semblablement des autres bêtes au statut d'humains, et d'une bête à l'autre, les bêtes injustes chan "geant pour les bêtes sauvages, les bêtes justes pour les bêtes paisibles, et tous les mélanges s'opéraient. Il raconta que lorsque toutes les âmes eurent choisi leurs vies, elles se rendirent, dans l'ordre qu'elles avaient tiré au sort, vers Lachesis. Et le génie que chacun avait choisi, elle le lui assignait pour être le gardien ***e*** de sa vie, et pour accomplir ce qui avait été choisi. Ce dernier la conduisait en premier lieu vers Clôthô, et la faisait passer sous sa main et sous le mouvement tourbillonnant du fuseau, pour sceller le destin qu'il avait choisi après le tirage au sort ; une fois qu'il avait touché le fuseau, le génie le ramenait au filage d'Atropos, pour rendre irréversible ce qui avait été filé par Clôthô. Partant de là, sans pouvoir revenir en arrière, il venait ***621*** sous le trône de Nécessité, et passait de l'autre côté. Lorsque les autres furent passés aussi, il raconta que tous cheminèrent vers la plaine de l'Oubli, par une chaleur terrible et étouffante. Et en effet il y avait là un lieu dénué d'arbres et de tout ce qui pousse sur la terre. Ils campèrent alors, comme le soir venait déjà, le long du fleuve Amélès , dont aucun récipient ne peut retenir l'eau. Or, tous devaient nécessairement boire une certaine mesure d'eau, mais ceux qui n'étaient pas préservés par leur prudence en buvaient plus que la mesure, et à chaque fois celui qui buvait ainsi ***b*** oubliait toutes choses. Lorsqu'ils se furent couchés et que vint la mi-nuit, il y eut du tonnerre et un tremblement de la terre, et tout à coup ils furent emportés de là vers les hauteurs, les uns d'un côté, les autres de l'autre, vers la naissance, fusant comme des étoiles. Mais lui fut empêché de boire de l'eau. Cependant, par quelle voie et de

quelle "façon il était arrivé dans son corps, il dit qu'il ne le savait pas, mais que lorsque tout à coup il avait ouvert les yeux, à l'aube, il avait vu qu'il gisait sur le bûcher.

C'est ainsi, Glaucon, que l'histoire a été préservée et n'a pas péri , et qu'elle peut nous ***c*** préserver nous-mêmes, si nous sommes capables d'y ajouter foi ; alors nous franchirons avec succès le fleuve de l'Oubli, et ne souillerons pas notre âme. Eh bien, si nous sommes capables d'ajouter foi à ce que je dis, nous devons considérer que l'âme est chose immortelle, et qu'elle est capable de supporter tous les maux ainsi que tous les biens. Nous nous tiendrons alors constamment à la route qui mène vers le haut, et nous pratiquerons la justice, liée à la prudence, de toutes les façons possibles. Ainsi nous pourrons être amis aussi bien avec nous-mêmes qu'avec les dieux, aussi bien lors de notre séjour ici que lorsque nous aurons ***d*** remporté les prix que rapporte la justice, comme des vainqueurs faisant un tour de piste triomphal; et nous pourrons tant ici, que dans le cheminement millénaire que nous avons décrit, connaître un plein succès !



Le Clan9